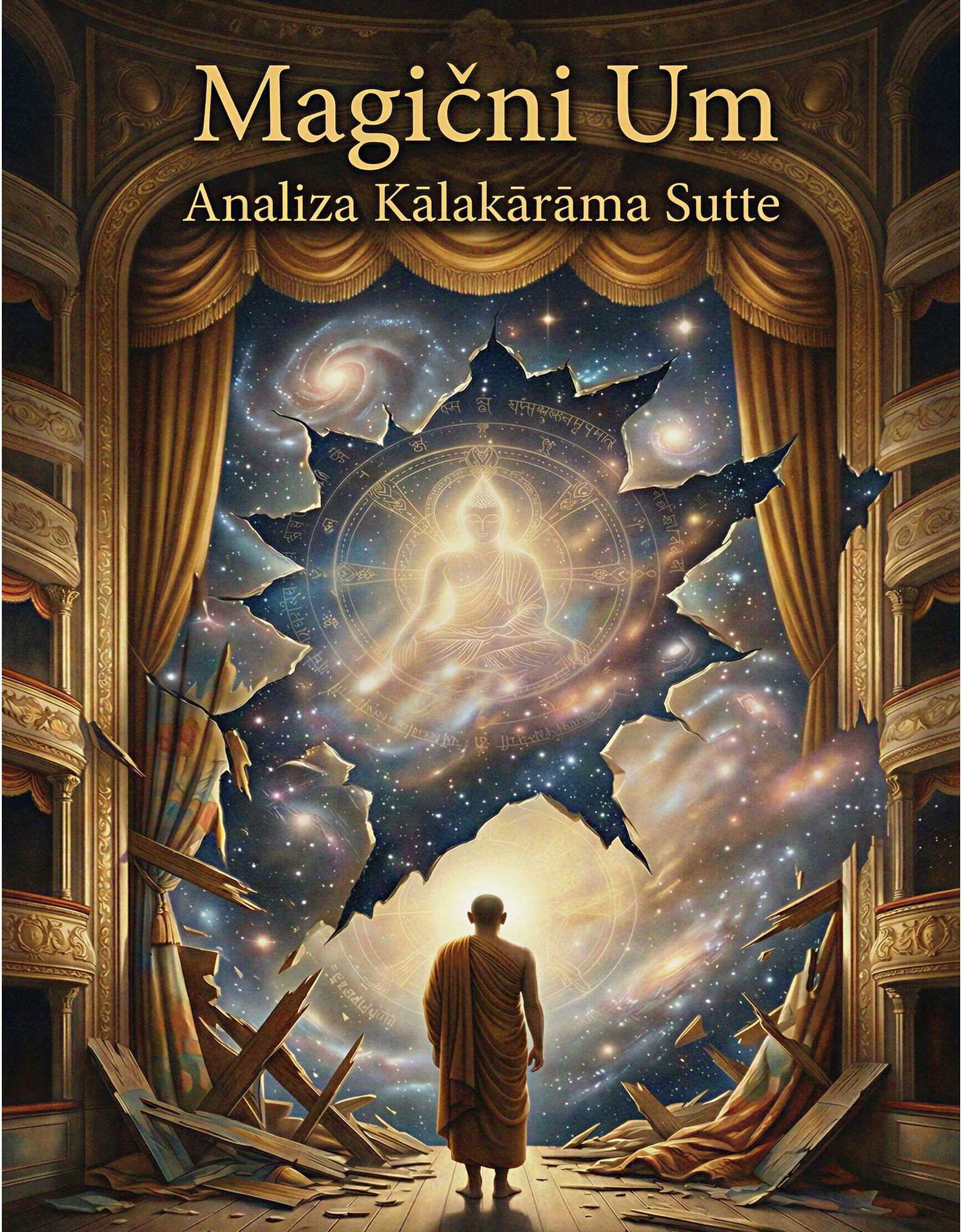
Magični Um

Analiza Kālakārāma Sutte



Nadahnuto djelom Bhikkhua Katukurundea Ñāṇanande: *Magic of the Mind*

Consciousness Research Center

Dev Priyānanda Svāmī Bhagavān

Magični Um

Analiza Kālakārāma Sutte

Consciousness Research Center

Dev Priyānanda Svāmī Bhagavān

Ovaj rad je licenciran pod Creative Commons Autorstvo-Nekomercijalno-Bez prerada 4.0 Međunarodnom licencom. Autorstvo mora sadržavati link prema https://consciousnessresearch.github.io/

Naslov izvornika: The Magical Mind: Analysis of the Kālakārāma Sutta
Autor: Dev Priyānanda Svāmī Bhagavān
Urednik hrvatskog izdanja i inicijator projekta: Buddhi Mārga (Marino Klisović)
Prijevod: Generirano pomoću AI asistenta (Gemini)
Urednička revizija i terminologija: Buddhi Mārga (Marino Klisović)
Mrežni izvor izvornika: https://consciousnessresearch.github.io/

Napomena o izdanju: Ovaj prijevod nastao je kao nekomercijalni projekt s ciljem širenja učenja autora na hrvatskom govornom području. Iako je primarni prijevod generiran tehnologijom umjetne inteligencije, urednik je izvršio detaljnu provjeru i prilagodbu ključnih pojmova kako bi se očuvao integritet i dubina izvornog učenja.

Sadržaj

Predgovor hrvatskom izdanju: Izvan kulisa mađioničarske predstave....2
Arhitektura iluzije....2
Zašto „Magični um“?....2
Put prema smirenju....2
Predgovor....4
Kālakārāma Sutta — Povijesna pozadina....4
Značaj Sutte....4
Način izlaganja....5
Uvod....6
Primjena Dhamme....6
Prvo poglavlje....10
Prolog: Čarobnjački nastup....10
Čarobnjački nastup....11
Drugo poglavlje....13
Kālakārāma Sutta....13
Treće poglavlje....15
Znak i značaj u osjetilnom opažanju....15
Četvrto poglavlje....19
Suovisni nastanak — Srednji put....19
Peto poglavlje....25
Vrtložno međudjelovanje svijesti i imena-i-oblika....25
Šesto poglavlje....31
„Ja“ — točka gledišta....31
Sedmo poglavlje....36
Transcendentalni put....36
Osmo poglavlje....38
Takvost i Onaj koji je Takav....38
Deveto poglavlje....48
Suština koncepata....48
Deseto poglavlje....55
Neočitovana svijest....55
Epilog....65
Blaženi mir u Nibbāni....65

Predgovor hrvatskom izdanju: Izvan kulisa mađioničarske predstave

Knjiga koju držite u rukama nije tek još jedan u nizu priručnika o budističkoj meditaciji ili teorijski pregled istočnjačke filozofije. Magični um je radikalna pozivnica na proziranje same strukture naše stvarnosti. Koristeći drevnu metaforu o mađioničaru i njegovoj publici, autor nas vodi kroz labirinte ljudske svijesti, razotkrivajući kako naš vlastiti um stvara iluziju čvrstog i trajnog „sebstva“ tamo gdje postoji samo neprestani tok uvjetovanih fenomena.

Arhitektura iluzije

Središnji stup ove knjige je Uvjetovani nastanak (*paṭicca-samuppāda*). Autor ovaj duboki budistički koncept ne predstavlja kao zastarjelu dogmu, već kao dinamičan proces — vrtlog u kojem se svijest i njezini objekti (ime-i-oblik) neprestano podržavaju, stvarajući privid stvarnosti. Kroz stranice ove knjige, čitatelj uči razlikovati „znakove“ od onoga što oni zapravo označavaju u našem umu: naše vlastite strasti, otpore i zablude.

Zašto „Magični um“?

Naziv knjige podsjeća nas na to da je svijest najveći mađioničar. Ona nas očarava osjetilnim podacima, tjera nas da se identificiramo s prolaznim osjećajima i da očajnički gradimo tvrđavu ega na temeljima koji se neprestano urušavaju. Autor koristi Kālakārāma Suttu kao nit vodilju, pokazujući nam kako je Buddha, poput pronicljivog promatrača koji stoji po strani, uspio „provaliti šifru“ te predstave i dostići mir koji ne ovisi o vanjskim okolnostima.

Put prema smirenju

Ovaj prijevod nastojao je ostati vjeran suptilnosti izvornog jezika, pazeći da se budistički termini ne pobrkaju s modernim psihološkim konceptima. Cilj je bio prenijeti autorovu poruku o „Takvosti“ — stanju u kojem um više ne konstruira „ja“ i „moje“, već prebiva u dubokom miru, oslobođen od „vrenja“ žudnje i neznanja.

Magični um je vodič za one koji su spremni prestati pljeskati iluziji i okrenuti se onome što Buddha naziva Plemenitim smirenjem. To je put koji ne traži od nas da pobjegnemo iz svijeta, već da ga vidimo onakvim kakav on uistinu jest: prazan od suštine, ali ispunjen potencijalom za potpuno oslobođenje.

Neka vam ove stranice služe kao Oko mudrosti koje rasvjetljava put iz tame neznanja u blistavu svjetlost Nibbāne.

Urednik

Predgovor

Kālakārāma Sutta — Povijesna pozadina

Buda je propovijedao *Kālakārāmu Suttu* monasima za svog boravka u samostanu Kālaka u Sāketi. Osim spomena mjesta, kako je zabilježeno u *Aṅguttara Nikāyi* (II.24), nema značajnijeg konteksta koji bi nam pokazao što je potaklo ovaj govor. Komentar *Aṅguttara Nikāye* smješta ga u doba nakon obraćenja milijunaša Kālake, koji je navodno sagradio taj samostan. Prema komentaru, govor je bio nastavak raširene slave Budinih divnih osobina. Govor, zapravo, sadrži neke čudesne aspekte Tathāgatine transcendentalne mudrosti. Da je utjecaj govora bio doista zapanjujući, simbolički je izraženo komentarskim tvrdnjama da je zemlja zadrhtala na pet mjesta tijekom propovijedi i da je po njezinu završetku petsto monaha dostiglo Arahantstvo (stanje potpunog probuđenja).

Sutta dobiva veliku povijesnu važnost zahvaljujući predaji, prenesenu komentarima i kronikama,[1] da ju je Časni Mahārakkhita Thera propovijedao radi obraćenja naroda Yonaka za velikog misionarskog pokreta za vladavine cara Ašoke. Ako je poistovjećivanje Yonaka s Grcima ispravno, odabir ovog duboko filozofskog govora za tako važnu priliku teško da je bio puka slučajnost. Vjerojatno ga je potaknula spoznaja da će filozofski zreli umovi Grka moći razumjeti i cijeniti njega. Predaja kaže da mu je utjecaj na Yonake bio znatan: trideset i sedam tisuća ljudi dostiglo je Plodove Puta čuvši ga.

Čini se da su i budisti drevnog Cejlona prepoznali vrijednost *Kālakārāma Sutte* kao teme sposobne sažeti bit Dhamme za dugi govor. U jednoj nezaboravnoj prigodi bila je predmet cjelonoćne propovijedi kad ju je Arahat Kāla ('crni') Buddharakkhita Thera propovijedao u tamnoj noći mlađaka, u tamnoj polovici mjeseca, ispod crnog Timbaru stabla na Cetiyapabbati. Podudarnost 'crnoće' (*kāla*) u imenima Sutte i propovjednika, kao i okruženje, vjerojatno objašnjava pamtljivost te prilike. I kralj Tissa (vjerojatno Saddhātissa) počastio je tu prigodu svojom prisutnošću.

Značaj Sutte

Unatoč svojoj posvećenoj predaji, *Kālakārāma Sutta* nije previše popularna danas. Gotovo da se nikad ne pojavljuje kao predmet propovijedi, a pozivanja na nju u ozbiljnim izlaganjima Dhamme jednako su rijetka. No to nije pokazatelj njezine vrijednosti ni relevantnosti za moderno doba. Zanemarenost Sutte danas vjerojatno je posljedica njezine sažetosti i sličnosti s nepoznatom tetralemom.[2]

1 Pogledaj *Dictionary of Pāḷi Proper Names*, I 573 f.

2 Sanskritski *catuṣkoṭi*: Budistička logika četiriju alternativa—potvrdan sud, negativan sud, potvrdan i negativan sud, niti jedan sud. Pogledaj tekst Sutte.

Sutta prikazuje mozaik naizgled suhoparnih fraza i niz tvrdnji koje idu protiv struje površnih čitatelja. No ispod te suhoće i čudnovatosti formulacije leže ogromni resursi vječne filozofije. Sutta iznosi neke zapanjujuće značajke Budinih spoznajnih teorija, čije implikacije uvelike pomažu u razjašnjenju zbrke u suvremenoj filozofiji i psihologiji.

Način izlaganja

Kako bi um pripremio za pravo razumijevanje *Kālakārāma Sutte,* **Prvo poglavlje** čitatelju nudi 'čarobnjački nastup' kao prolog izlaganju tijela ovog djela. Taj 'čarobnjački nastup' nipošto nije profan, već je proširenje kanonskog prototipa koji se pripisuje samome Budi. Iz kanonske usporedbe prolog se razvija u neku vrstu parabole koja, premda je moderna po ukusu, osmišljena je da podmaže čitateljev um kako bi lakše asimilirao sljedeći 'suhoparni' govor. Metafora iz parabole služi i kao okvir za raspravu.

Drugo poglavlje donosi prijevod same Sutte praćen objašnjenjima, od kojih su neka iz komentara Časnog Buddhaghose. Te napomene izvlače smisao iz originalne Sutte, unatoč brojnim varijantnim čitanjima. Dublje uvažavanje i razmatranje sadržaja i značenja Sutte nalazi se u sljedećim poglavljima.

Devet poglavlja koja slijede — od kojih je zadnje **Epilog** — nastoje pokazati vrijednost usporedbe i parabole iz Prvog poglavlja. Iluzorna priroda svijesti bit će raspravljena u kontekstu doktrinarnih kategorija *khandā* (*khandha* — agregati/skupovi), *āyatana* (*āyatana* — osjetilne sfere), *dhātu* (*dhātu* — elementi) i *paṭicca-samuppāda* (*paṭicca-samuppāda* — uvjetovano nastajanje/Ovisno nastajanje). Ova poglavlja crpe iz 'dobro propovijedane Dhamme-riječi' (*dhamma padaṃ sudesitaṃ*) rasute po cijelim Suttama, slažući ih zajedno, koliko je to moguće, u vijenac cvijeća.

> Kao što se iz hrpe cvijeća
> može isplesti mnogo vijenaca,
> tako i onaj koji je rođen i smrtan neka čini
> — s onim što je rođeno i smrtno —
> mnogo vještih stvari. — *Dhammapada* 44–45

Kroz cijelo djelo, kanonske i suvremene usporedbe i analogije ilustrirat će ponavljajući pojam, jer 'čak i uz pomoć usporedbe, neki inteligentni ljudi ovdje razumiju značenje onoga što je rečeno'.[3]

Bhikkhu Ñāṇananda
Island Hermitage
Dodanduwa, Šri Lanka
Listopad 1972.

3 Pogledaj *Dīgha Nikāya* II 324, *Majjhima Nikāya* I 384.

Uvod

Primjena Dhamme

> "Ova Dhamma koju sam dostigao duboka je, teška za vidjeti, teška za ostvariti, mirna, profinjena, izvan dometa nagađanja, suptilna, za mudre da je iskuse. Ali ova generacija uživa u privrženosti, uzbuđena je privrženošću, raduje se privrženosti. Za generaciju koja uživa u privrženosti, uzbuđenu privrženošću, koja se raduje privrženosti, specifična uvjetovanost i Ovisno nastajanje teški su za vidjeti. I ovo stanje teško je vidjeti: razrješenje svih tvorbi, odricanje od svih stjecanja, prestanak žudnje; ravnodušnost, prestanak, Oslobađanje." — *Ariyapariyesana Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 160)

Za početnike, posebice one koji govore engleski na Zapadu, Budino učenje može izgledati nepristupačno, nejasno, složeno, apstraktno, teško za razumjeti i primijeniti. Razlozi su višestruki, ali uglavnom su posljedica kulturnog uvjetovanja. Na Istoku postoji duga tradicija traženja transcendentalne mudrosti. Mnogi od njezinih temeljnih pojmova utkani su u jezik i kulturu, posebice u budističkim zemljama.

Nasuprot tome, na Zapadu je naglasak na obavljanju stvari. Posljedično, jezik i kultura razvili su se kako bi olakšali praktične poslove, ali nisu nimalo prikladni za duboko filozofsko promišljanje ili meditativno samoostvarenje. Stoga kad čitamo prijevod Budine Sutte ili raspravu o njezinom značenju, naša reakcija obično biva: 'Pa, što se od mene zapravo očekuje da s tim *napravim*?'

Uvjetovani smo jezikom, školovanjem i društvom na kartezijanski pojam 'stvarnog svijeta': zajedničkog, javnog, objektivnog prostora ispunjenog čvrstim 'stvarima'. Zaboravili smo da *ono što vidimo* kad promatramo ovu tzv. objektivnu stvarnost ovisi, potpuno i u cijelosti, o tome *kako gledamo*. Budući da očekujemo vidjeti kartezijanski prostor ispunjen čvrstim predmetima, točno to doživljavamo kad promatramo svijet. Premda je sam pojam apsolutnog temeljito demantiran naukom, naša je svijest — i više od jednog stoljeća nakon toga — još uvijek puna apsoluta.

Više od desetljeća obveznog državnog školovanja uvjetovalo je svakoga od nas da traži jedan ispravan odgovor na problem putem koračnog postupka linearnog zaključivanja. Taj pristup može biti koristan za polaganje ispita iz ograničenog predmetnog gradiva ili za obavljanje dodijeljenih zadataka na poslu. Ali potpuno zakazuje kad se suoči s nečim poput Budinog učenja, gdje je odgovor — prosvjetljenje, Nibbāna (Nibbāna — oslobođenje, gašenje) — predstavljen i opisan naizgled bez ikakva jasnog pristupa ili postupka za njegovo

postizanje. To je zato što je Budino učenje opće rješenje za *sve* probleme, uključujući i samu patnju, rođenje i smrt. Ne radi se toliko o tome *što učiniti,* koliko o tome *kako gledati.*

Nesrazmjer između široke, univerzalne naravi Budinog učenja i ograničene moći naših opažajnih sposobnosti i analitičkih vještina doveo je do potražnje za prečicama u tumačenju. Zapadnjaci posebno žele prikaz Budinog dubokog učenja koji odgovara ukusu za jednostavne, izravne proceduralne upute. Kao rezultat toga, mnoge uske i osakaćene verzije 'budizma' uhvatile su korijene, posebice na Zapadu, ali i u nominalnim budističkim zemljama kako one postaju 'razvijene'. Ova jeftina, često kvazireligijska tumačenja lako se uče i praktiziraju, ali nedostaje im snaga sinergije i holističkog pogleda Sutti.

Uz to, mnogi suvremeni psihološki, filozofski, pa i duhovni pokreti posudili su različite značajke Budinog učenja. Ipak, gotovo svi oni implicitno ili eksplicitno ostavljaju po strani propitivanje umišljenosti 'ja' i 'moje' koje je Buda prepoznao kao korijen svih zabluda — prazno središte vrtloga iluzije. Stoga nijednome od njih nije pošlo za rukom replicirati Budinu vještinu ostvarivanja Nibbāne i prenošenja te vještine drugima.

Samo pogledajte nesreću našeg doba: uske, površne, komercijalizirane nauke postaju popularne; stvarno samoostvareni učitelji zanemaruju se kao 'preteški'; i kao posljedica toga, nitko ne postaje prosvijetljen. Trebamo li se čuditi? Pravi krivac je naša vlastita lijenost, naše nevoljko prilagođavanje prioriteta i posvećivanje dovoljno resursa — vremena i energije — učenju i prakticiranju stvarnog Budinog učenja. Želimo priznatost i status koji dolaze uz meditativnu praksu, ali ne želimo pogledati oštro u oči vlastitoj pohlepi, mržnji i zabludi. Želi se izgledati prosvjetljeno, a ne želi se odreći modernih stilova života i materijalnih prednosti.

Pojavi li se Buda da ga objasni ili ne, Dhamma je univerzalni zakon. Ne možemo varati zakon Dhamme, ništa više nego što možemo varati zakone gravitacije ili termodinamike. Ali možemo — i često to i činimo — sami sebe prevariti iz ogromnih koristi koje su dostupne iz Budina originalnog, cjelovitog učenja tražeći prečicu, lak izlaz.

Kad naiđemo na nešto poput *Kālakārāma Sutte*, skloni smo propustiti njezino duboko značenje i duboke mogućnosti za samoostvarenje. Čak i kad pročitamo stručno objašnjenje, poput Ñāṇanandine knjige Magija uma (*Magic of the Mind*), bez solidne podloge u Theravāda Suttama i osobne prakse meditacije uvida (*vipassanā*), vjerojatno ćemo zabilježiti samo djelić njezine stvarne važnosti.

Razlike u jeziku i kulturi svakako su čimbenici koji vode ovom nerazumijevanju. No osim toga, teško nam je vidjeti kako primijeniti znanje. Ostajemo tražiti vježbe na kraju svakog poglavlja. One tamo nisu, i za to postoji dobar razlog.

Nijedna zaista velika ideja, nijedan zaista snažan proboj ne može se svesti na jednostavan skup postupaka. Iako svako školsko dijete može recitirati Einsteinovu slavnu formulu E =

mc^2, koliko ih može upotrijebiti tu formulu za izgradnju nuklearnog reaktora? Slično tome, premda mnogi nazvani 'budisti' mogu recitirati formulu Ovisnog nastajanja (*paṭicca-samuppāda*), koliko ih može primijeniti je kako bi transcendirali uvjetovanu svijest i dostigli Nibbānu?

Lutalački asketa Upatissa, koji je trebao postati Budin glavni učenik Sāriputta, čuo je sažeto objašnjenje Budinog učenja od Časnog Assajija:

> "Od stvari koje nastaju iz uzroka
> njihov uzrok Tathāgata je rekao
> i također njihov prestanak —
> tako uči Veliki Odreknuti." — *Vinaya* I 40

Odmah pošto je čuo ovaj dvostih dostigao je plod Puta poznat kao Ulazak u Struju (Sotāpatti). Nije mu bila potrebna proceduralna uputa da bi ostvario taj uvid, jer je mogao zaključiti primjenu filozofskog načela iz njegovog sažetog izraza, čak i bez detaljnog objašnjenja. To je upravo vještina potrebna za uspješnu primjenu Budinog učenja. Budući da su pojedinosti svačije illuzije jedinstvene samo za njega, ne može postojati specifičan postupak ni skup uputa za svakoga. Treba biti sposoban uzeti opće načelo dano u učenju i razraditi pojedinosti njegove primjene na vlastitu situaciju.

Na primjer, inženjer koji projektira most ili drugu konstrukciju poziva se na standardne formule za naprezanje, opterećenje, vlačnu čvrstoću i slično. Te formule razrađuju se primjenom načela kemije i fizike na probleme iz stvarnog života i dugogodišnjim iskustvom ostalih inženjera. Ali na kraju je svaki projekt jedinstven. Krajnja odgovornost za dizajn, integritet i trajnost svake sastavnice cijele konstrukcije leži na inženjeru, od kojeg se očekuje kreativno mišljenje i inicijativa za postizanje rezultata.

Vrijedi imati na umu maksimu: 'U teoriji, teorija i praksa su iste; ali u praksi, različite su.'[4] U teoriji, načela Budinog učenja ista su za svakoga. No u praksi, kao inženjer, svako od nas mora razraditi njihovu primjenu na vlastitu jedinstvenu situaciju.

Na primjer, nekima može biti korisno promatrati Budino učenje kao niz sve suptilnijih standarda čistoće:

> "Na isti način, prijatelju, čistoća u vrlini jednostavno je radi čistoće uma. Čistoća uma jednostavno je radi čistoće pogleda. Čistoća pogleda jednostavno je radi čistoće prevladavanja zbunjenosti. Čistoća prevladavanja zbunjenosti jednostavno je radi čistoće znanja i vizije što jest i što nije put. Čistoća znanja i vizije što jest i što nije put jednostavno je radi čistoće znanja i vizije puta. Čistoća znanja i vizije puta jednostavno je radi čistoće znanja i vizije. Čistoća znanja i vizije jednostavno je radi potpunog Oslobađanja bez hvatanja. I sveti se život živi

4 Pripisano bejzbolskom treneru Yogi Berri.

> pod Blaženim radi potpunog Oslobađanja bez hvatanja." — *Rathavinīta Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 147)

Ovdje se 'čistoća u vrlini' odnosi na Zapovijedi (Sīla), posebice na temeljne moralne standarde: bez laganja, bez krađe, bez ubijanja, bez opijanja, bez seksa i tako dalje. Treba ispitati sebe: 'Mogu li slijediti ove Zapovijedi? Ako ne, zašto ih ne mogu slijediti?' I trebamo istražiti sebe kako bismo otkrili uzrok. Slično s čistoćom uma i ostalim.

Svakako će specifične okolnosti koje sprečavaju svakoga od nas da ispuni ove standarde biti jedinstvene u svakom slučaju. Međutim, uvijek ćemo naći, u korijenu naše nesposobnosti da ispunimo čak i temeljne moralne standarde Budinog učenja, neku privrženost žudnji (pohlepi), averziji (mržnji) i neznanju (zabludi). Zbog naše želje da održimo iluziju trajnog ego-identiteta, nesposobni smo ili nevoljni promijeniti se. Ipak, upravo su poistovjećivanje s i privrženost konkretnim pojavnostima pohlepe, mržnje i zablude uzroci naše patnje. I naravno, neizbježno propadanje svega prolaznog za što smo privrženi prisiljava nas da se promijenimo ionako.

Kao čovjek bačen u bujicu brze rijeke, hvatamo se za dragi život trule, raspadajućeg komada drveta, dok je nizvodno snažan vodopad. Pusti li je i pokuša doplivati do obale, može propasti i utopiti se. Čak i ako se hvati za drvo, ono se može raskomadati u svakom trenutku. U svakom slučaju, ne čini li ništa, izvjesno je da će pasti niz slap do vlastite propasti. Ovdje je život uzburkana bujica, naša privrženost osjetilnim iskustvima je raspadajuće drvo, a vodopad je smrt koja se približava. Uzimajući u obzir cijelu situaciju, postoji li zaista ikakva neizvjesnost oko toga što činiti?

> "Stoga biste trebali vježbati ovako: 'Slušat ćemo kad se govori propovijedi koje su Tathāgatine riječi — duboke, duboke u svome značenju, transcendentalne, povezane s prazninom. Pružit ćemo uho, usmjerit srce na njihovo poznavanje, smatrat ćemo ova učenja vrijednima hvatanja i ovladavanja.' Tako biste trebali vježbati." — *Ani Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* II 266)

Budino je učenje, premda jednostavno u načelu, svakako teško u primjeni. Da nije tako, ne bi imalo snagu osloboditi nas od najhitnijih problema egzistencije. No njegova prividna teškoća ne opravdava prihvaćanje neke razrijeđene ili prejednostavne verzije. Jer što bismo god dobili u pogodnosti, izgubili bismo daleko više u koristi.

Ñāṇasāra Thero
Ridgetop Retreat
Karāpatiya, Šri Lanka
Prosinac 2014.

Prvo poglavlje

Prolog: Čarobnjački nastup

„Pretpostavimo sada, monasi, da bi čarobnjak ili čarobnjakov učenik priredio čarobnjački nastup na raskršću, i da bi ga čovjek oštrog vida vidio, promatrao i temeljito promislio.[5] Čak i dok ga gleda, promišlja i temeljito razmatra, otkrio bi ga praznim, šupljim, bez supstance — jer kakva supstanca može biti u čarobnjačkom nastupu?

„Na isti način, svaku svijest — prošlu, buduću ili sadašnju; unutarnju ili izvanjsku; grublju ili suptilnu; uobičajenu ili uzvišenu; daleku ili blisku — monah vidi, promatra i temeljito promišlja. I čak dok je gleda, promišlja i temeljito razmatra, otkrio bi je praznom, šupljom, bez supstance — jer kakva supstanca može biti u svijesti?[6]

...To je rekao Blaženi. Rekavši to, Onaj koji je dobro otišao, Učitelj,

rekao je dalje:

> Oblik je poput hrpe pjene;
> Osjećaj, tek mjehurić u zraku;
> Percepcija je poput fatamorgane;
> A tvorbe, stabljika banane;
>
> Svijest je čarobnjački nastup,
> Čitava varka žonglera —
> Sve ove usporedbe naučio je
> 'Srodnik Sunca'[7].”

— *Phena Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* III 142)

5 *yoniso manasikāra* — doslovno: 'promišljanje iz izvora ili matrice'. To znači biti svjestan ne samo predmeta promatranja, već i mreže značenja i namjera kroz koje ga promatramo. Ova 'ontološka kontemplacija' tema je ovoga djela.

6 „Prolazne su, o monasi, osjetilne ugode; one su šuplje, lažne i varljive; one su čarobnjačke varke, o monasi — varke koje potiču budale na brbljanje." *Ānañjasappāya Sutta* (*Majjhima Nikāya* II 261)

7 *Ādiccabandhu* — nadimak Bude.

Čarobnjački nastup

Slavni čarobnjak čija ste čudesna izvođenja nebrojeno puta naslađivali ponovo je u vašem gradu. Vijest o njegovu dolasku proširila se daleko i široko, a željne gomile punile su veliku dvoranu gdje on treba nastupiti.

I vi kupujete kartu i ulazite u dvoranu. Gužva je za mjesta, ali vi niste zainteresirani za osiguranje jednoga od njih, jer ste ušli s drugačijom svrhom. Pala vam je na pamet sjajna ideja — nadmudriti čarobnjaka i sami mu odigrati trik. Stoga se probijate kroz gomilu i prikradete u skriveni kut pozornice.

Čarobnjak ulazi kroz tamne zavjese, odjeven u svečano crno odijelo. Na pozornici stoje crne kutije s njegovim tajnim alatima zanata. Pratite nastup sa svog povlaštenog mjesta promatrača.

Dok pažljivo pratite svaki pokret svog omiljenog čarobnjaka oštrim očima, počinjete jedan po jedan otkrivati tajne iza njegovih 'zadivljujućih čudesa': skrivene rupe i dvostruka dna u čarobnim kutijama, krivotvorine i tajne džepove, skrivene niti i gumbe koji se vuku i pritišću pod ometajućim pokrivalom mahanja čarobnim štapićem.

Vrlo brzo postajete u stanju proniknuti u njegovu vreću lukavstava tako dobro da možete predvidjeti sljedeće 'iznenađenje' znatno unaprijed. Kako sada možete predvidjeti njegova iznenađenja, ona vas više ne iznenađuju. Njegovi trikovi više vas ne varaju. Njegova 'magija' izgubila je za vas svoju magiju. Više ne raspiruje vašu maštu kao što je to činila u prošlosti.

Čarobnjakov 'hokus-pokus' i 'abrakadabra', njegovi veličanstveni gestovi i čarobni štapić sada vas ne mogu zanimati ni uzbuđivati, jer ih sada poznajete takvima kakvi jesu: besmislene distrakcije. Cijeli nastup otkriva se kao prazna predstava, golema prijevara, podmukla obmana.

U potpunoj gađenju okrenete se od svega toga da pogledate publiku ispod. I kakav prizor! More ispruženih vratova; oči koje gledaju u slijepom divljenju; usta koja zjape u nijemom oduševljenju; 'Ah!'-ovi i 'Oh!'-ovi i piskavi uzdasi nemog zaprepašćenja.

Svjedočite čudnoj mješavini tragedije i komedije koje ste mogli uživati umjesto čarobnjačkog nastupa, da ne bi činjenice da ste se vi sami nalazili u istoj jadnoj situaciji prigodom mnogih ranijih priika. Ganuti sućuti prema zavaranoj gomili, mrštite se na čarobnjaka dok se kikće cinički se cerući pri svakom pljesku svojih obožavatelja. 'Kako je moguće,' čudite se, 'da me je ovaj prevarant čarobnjak toliko dugo zavaravao?' Dosta vam je svega toga i zakunete se sebi u bradu: 'Nikad više neću trošiti vrijeme i novac na takve prazne nastupe — nikad više!'

U dogledno vrijeme nastup završava i gomila krće prema izlazu. Vi se neprimijećeni izvučete iz svog skrovišta i utopite u masu. Vani uočavate prijatelja za kojeg znate da je gorljivi obožavatelj ovog čarobnjaka. Pokušate ga izbjeći, ne želeći ga dovesti u neugodnost svojim neobičnim zapažanjima, ali prekasno — on je vas već vidio. Uskoro sebe zatičete kako slušate živopisan komentar o čudesima čarobnjačkog nastupa, dok prijatelj proživljava trenutke 'blaženstva neznanja' u kojima se upravo naslađivao. Ubrzo otkriva da ste vi potpuno suzdržani što se tiče nastupa i pita se kako je to moguće.

„Zašto si tako namršten? Ti si bio u dvorani, zar ne?“

„Da, jesam.“

„Znači, spavao si?“

‚Ne, ne.“

„Možda nisi pažljivo gledao.“

‚Ne, gledao sam — možda i *previše* pažljivo.“

„Tvrdis da si gledao, ali ne čini se da si uživao u nastupu.“

‚Ne, vidio sam ga. Zapravo sam ga vidio toliko dobro da sam *propustio nastup*!“

Prijatelj vas čudno pogleda i ode, odmahujući glavom.

Drugo poglavlje

Kālakārāma Sutta

Jednom je prigodom Blaženi boravio u Sāketi, u Kālaka parku. Tamo se obratio monasima: „Monasi!“

„Da, gospodaru“, odgovorili su monasi. Blaženi je rekao:

„Monasi, što god u kozmosu — s njegovim devama, Márama i Brahmama, u ovim naraštajima s njihovim pustinjacima i brahmanima, kraljevima i običnim ljudima — bilo viđeno, čuto, osjetilima zaznano,[8] spoznato, dosegnuto, traženo, intelektom promišljeno: Sve to ja znam. Što god u kozmosu... bilo viđeno, čuto, osjetilima zaznano, spoznato, dosegnuto, traženo, intelektom promišljeno: Sve to ja izravno znam. To je Tathāgata spoznao i realizirao,[9] ali Tathāgata na tome nije zauzeo svoje stajalište.[10]

„Kada bih rekao: 'Monasi, ja ne znam što god u kozmosu... bilo viđeno, čuto, osjetilima zaznano, spoznato... intelektom promišljeno', to bi bila neistina u meni. Kada bih rekao: 'Ja i znam i ne znam što god u kozmosu... bilo viđeno, čuto, osjetilima zaznano, spoznato... intelektom promišljeno', to bi bilo posve isto. Kada bih rekao: 'Ja niti znam niti ne znam što god u kozmosu... bilo viđeno, čuto, osjetilima zaznano, spoznato... intelektom promišljeno', to bi bila pogreška u meni.[11]

„Tako, monasi, Tathāgata, videći ono što se ima vidjeti, ne zamišlja[12] 'objekt' kao viđen odvojeno od samog gledanja. On ne zamišlja 'neviđeno'. On ne zamišlja 'stvar-vrijednu-gledanja'. On ne zamišlja 'gledatelja'.[13]

---

8 *muta'* — osjeti koji proizlaze iz okusa, dodira i mirisa.

9 Prema Komentaru, tri fraze — „sve to ja znam“, „to sam u potpunosti razumio“ i „sve što je Tathāgati poznato“ — utemeljuju razinu sveznanja (*sabbaññutabhūmi*).

10 Komentar: „Tathāgata ne zauzima svoje stajalište na tome, niti tome pristupa putem žudnje ili stavova. Uzvišeni vidi oblik okom, ali u njemu nema želje i pohlepe za njim; on je u umu oslobođen. Uzvišeni čuje zvuk uhom... miriše miris nosom... kuša okus jezikom... dodiruje opipljivo tijelom... spoznaje ideju u umu, ali u njemu nema želje i pohlepe za njom; on je u umu oslobođen (*Saṃyutta Nikāya* IV 164). Stoga je rečeno da Tathāgata na tome ne zauzima stajalište. Treba razumjeti da ova fraza obznanjuje razinu slobodnu od utjecaja (*khīṇāsavabhūmi*).

11 Za faze „to bi bila neistina u meni“, „i to bi bila neistina u meni“ te „to bi bila pogreška u meni“ kaže se da ukazuju na razinu istine (*saccabhūmi*).

12 *na maññati*: *maññanā* označava onaj stadij u osjetilnoj percepciji kada netko egoistično zamišlja ili umišlja da je percipirana „stvar“ tamo negdje sama po sebi. To predstavlja pukotinu ili rascjep u perceptivnom kontinuumu koji rezultira dihotomijom subjekt-objekt, ovjekovječujući umišljenost o „ja“ i „moje“.

13 *daṭṭhāraṃ na maññati*: Tathāgata ne gaji nikakvu umišljenost o tome da je on onaj koji djeluje iza gledanja. Kada prizori itd. izgube svoj status objekta, oni više ne odražavaju „gledatelja“ na subjektivnoj strani. Kaže se da ova četiri načina zamisli predstavljaju razinu praznine (*suññatābhūmi*).

„Čujući ono što se ima čuti, on ne zamišlja 'zvuk' kao čuven odvojeno od samog slušanja. On ne zamišlja 'nečuveno'. On ne zamišlja 'stvar-vrijednu-slušanja'. On ne zamišlja 'slušatelja'.

„Osjećajući ono što se ima osjetiti, on ne zamišlja 'stvar koju treba osjetiti' kao viđenu odvojeno od osjeta. On ne zamišlja 'neosjećeno'. On ne zamišlja 'stvar-vrijednu-osjećanja'. On ne zamišlja 'onoga koji osjeća'.

„Spoznajući ono što se ima spoznati, on ne zamišlja 'koncept' odvojeno od spoznaje. On ne zamišlja 'nekonceptualizirano'. On ne zamišlja 'stvar-koju-treba-konceptualizirati'. On ne zamišlja 'konceptualizatora'.

„Tako je, monasi, Tathāgata, budući Takav u pogledu svih fenomena koji se mogu vidjeti, čuti, osjetilima zaznati i spoznati, 'Takav'. I kažem vam: nema drugog višeg niti uzvišenijeg od onoga koji je 'Takav'.[14]

Što god drugi vide ili čuju ili osjete
ili se za to kao istinu drže,
Usred onih koji su sami sebe sputali svojim stavovima,[15]
Bivajući Takav, nijedan ne držim istinitim ili lažnim.
Tu sam bodlju uočio davno unaprijed,[16]
tu strijelu na kojoj su naraštaji pričvršćeni i obješeni
'Ja znam, ja vidim, to je upravo tako!'[17] —
Tathāgate nemaju takvog prianjanja.“

14 *tādi*: „takav“ ili „takva-poput“, epitet Oslobođenoga koji označava njegovu vrhunsku nevezanost. Ova izjava ukazuje na razinu „Takvoga“ (*tādibhūmi*).

15 Komentar: „među onima koji su različitih stavova i koji su ih se opasali, sami se prisjećajući i njegujući ta gledišta.“

16 Bodlja stavova, koju je Buddha uočio unaprijed u podnožju Bodhi drveta.

17 Fraza koja se često citira u Pāḷi kanonu kao prikaz pečata dogmatizma karakterističnog za spekulativne stavove. Ekvivalentna je dogmatskoj tvrdnji „samo je ovo istina, sve ostalo je laž“ koja prati formiranje deset točaka koje je Buddha namjerno ostavio neobjašnjenima.

Treće poglavlje

Znak i značaj u osjetilnom opažanju

> „Tada mi se javila misao: 'Ova Dhamma koju sam dostigao duboka je, teško uočljiva, teško ostvariva, spokojna, profinjena, izvan dosega nagađanja, suptilna, nju trebaju iskusiti mudri. Ali ovaj naraštaj uživa u vezanosti, uzbuđen je vezanošću, raduje se vezanosti. Naraštaju koji uživa u vezanosti, koji je uzbuđen vezanošću i koji se raduje vezanosti, ova/onaj uvjetovanost i Suovisni nastanak teško su uočljivi. Ovo stanje je također teško uočiti: razrješenje svih tvorevina, napuštanje svih akvizicija, kraj žudnje, bestrasnost, prestanak: Odvezivanje (Nirvana). I kada bih podučavao Dhammu, a drugi me ne bi razumjeli, to bi za mene bilo zamorno, to bi za mene bilo mučno.'“
> — *Ariyapariyesana Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 160)

Možemo pronaći paralelu s poteškoćama koje je Buddha iskusio pri mirenju sa svijetom u vašem neobičnom iskustvu na mađioničarskoj predstavi opisanoj u Prvom poglavlju. Vi ste svakako vidjeli mađioničarsku predstavu; no, kako je otkrio vaš kasniji razgovor s prijateljem, jednom kada ste prozreli iluziju do stvarne prirode stvarnosti, javljaju se poteškoće u bilo kakvoj kategoričkoj potvrdi ili poricanju dojmova drugih.

Položaj Tathāgate, koji je u potpunosti shvatio magičnu iluziju svijesti, donekle je sličan. On je također prozreo magičnu izvedbu osjetilnih podataka koja se odvija na pozornici svijesti. Stoga je on itekako svjestan ograničenja kategoričke potvrde ili poricanja bilo kojeg osjetilnog iskustva ili „činjenice“.

Dok je neupućeni običan čovjek voljan „zauzeti svoje stajalište“ na znanju i iskustvu koje je zgrabio, Tathāgata na to gleda kao na „bodlju“, oštru strijelu, jer je on to u potpunosti razumio.[18] Drugim riječima, poput protagonista koji promatra mađioničara sa svog stajališta na pozornici, on je vidio mađioničarsku predstavu tako dobro da mu promiče predstava kakva se vidi sa stajališta običnog čovjeka.

18 Razlog postojanja (*raison d'etre*) formulacije tetraleme u *Kālakārāma Sutti* upravo je nevezani stav Buddhe: „'Ja znam, ja vidim, to je upravo tako!' — Tathāgate nemaju takvog prianjanja.“ Da nije bilo uvjetovanja dodaneogprvoj alternativi, mogao se zaustaviti na drugoj alternativi, jer kategorička potvrda zahtijeva samo negaciju suprotnog stajališta. Ali u *Kālakārāma Sutti,* kao i u mađioničarskoj predstavi, ima tu nečeg više nego što se čini na prvi pogled. Inače se u tetralemi prva alternativa negira. Ali u Sutti se ona potvrđuje, ali ne kategorički, jer je stavljeno uvjetovanje. Dodani naglasak služi retoričkoj svrsi pokazivanja da ne samo da on zna ono što svijet zna, već je postao mudriji. Posebnost u ovoj formulaciji je podsjetnik (*flashback*) na *Mūlapariyāya Suttu,* budući da je značaj dodatnog naglaska prenesenog riječju *abbhañ̃ñāsiṃ* tamo jasno otkriven uporabom *abhijānāti,* dok uvjetovanje u pogledu prve alternative pronalazi svoju paralelu tamo u izrazu na *mañ̃ñati* — izrazu koji se ponavlja u egzegetskom tipu rasprave neposredno nakon tetraleme u *Kālakārāma Sutti.*

Pitanje „viđenja onoga što je pokazano“ dovodi nas do odnosa između znaka i značaja. Osjetilno opažanje na svim razinama uvelike se oslanja na znakove ili simbole. To se čak može činiti kao truizam jer pāḷi riječ *saññā* (sanskrt *saṁjñā*) označava opažanje kao i znak, simbol, biljeg ili znamen. Znak igra tako važnu ulogu u osjetilnom opažanju zbog implicitnih procesa prepoznavanja i grabljenja (stjecanja), kao što se raspravlja u *Mūlapariyāya Sutti*:

> Blaženi je rekao: „Monasi, podučit ću vas korijenskom slijedu svih fenomena... Postoji slučaj, monasi, gdje neupućena obična osoba — koja ne mari za plemenite, nije upućena niti disciplinirana u njihovoj Dhammi; koja ne mari za ljude od integriteta, nije upućena niti disciplinirana u njihovoj Dhammi — opaža zemlju kao zemlju. Opažajući zemlju kao zemlju, on zamišlja 'stvari' o zemlji, on zamišlja 'stvari' u zemlji, on zamišlja 'stvari' koje izlaze iz zemlje, on zamišlja zemlju kao 'moju', on se raduje zemlji. Zašto je to tako? Zato što je on nije shvatio, kažem vam.“
> — *Mūlapariyāya Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 1)

Grabljenje ili stjecanje — činjenje nečega „mojim“ — bilo fizički ili mentalno, u najboljem je slučaju tek simbolična stvar. Stvarna točka kontakta je privremena, površna i lokalizirana, ali ona podupire umišljenost grabljenja uz pomoć znakova. Prepoznavanje je također moguće samo unutar granica omeđenih našim više ili manje proizvoljnim, već postojećim kategorijama misli. Nepostojanost svijeta uporno potkopava grabljenje, ali umišljenosti „stvaranja ja“ i „stvaranja moga“ održavaju se progresivnim ignoriranjem činjenice

neprestane promjene. Tako se i prepoznavanje i grabljenje održavaju uz pomoć znakova i simbola.

Što znakovi i simboli označavaju? Oni manje sofisticirani spremno bi odgovorili: „Stvari, naravno!“ Zdrav razum pretpostavlja da znakovi stoje umjesto „stvari“ koje opažamo uz njihovu pomoć. Te „stvari“ su oblici koje vidimo, zvukovi koje čujemo, mirisi koje osjećamo, okusi koje kušamo, objekti koje dodirujemo i ideje koje spoznajemo.

Oni sofisticiraniji radije bi povlačili finije razlike. Oni bi zauzeli stav da iza neprestano promjenjivih atributa koje opažamo našim nesavršenim osjetilnim aparatom leži nepromjenjiva bit, noumenon. No, pažljivo promatranje i analiza ne uspijevaju otkriti nikakvu takvu stvarnu bit, „stvar-po-sebi“ ispod slojeva kvaliteta i atributa koji se neprestano povlače.[19] Ipak, oni bi i dalje tvrdili da, na kraju krajeva, ne bi moglo biti atributa bez supstancije, kvalitete bez „stvari“ koju ona „kvalificira“.

Da parafraziramo *Kālakārāma Suttu,* Tathāgata „ne zamišlja vidljivu stvar kao odvojenu od gledanja, čujnu stvar odvojenu od slušanja, osjetilnu stvar odvojenu od osjeta ili spoznatljivu stvar odvojenu od spoznaje“. Nadalje, Sutte jasno daju do znanja da se svi opažaji moraju smatrati znakovima (*saññā*, *nimitta*).[20] Stoga, dok običan čovjek kaže da opaža „stvari“ uz pomoć znakova, Tathāgata kaže da je sve što opažamo puki znakovi. Prizori, zvukovi, mirisi, okusi, dodiri i ideje su svi znakovi koje svijest slijedi.

Dakle, ako se postavi pitanje: „Što ti znakovi označavaju?“ Tathāgata bi odgovorio: „Stvari, naravno!“ Međutim, te „stvari“ nisu one koje običan čovjek ima na umu kada odgovara na ovo pitanje. Prema učenju Tathāgate, „stvari“ označene svim osjetilnim opažajima su pohlepa, mržnja i obmana.

> „Pohlepa je, prijatelju, nešto; mržnja je nešto; obmana je nešto... Pohlepa je, prijatelju, nešto značajno (što označava); mržnja je nešto značajno; obmana je nešto značajno.“ — *Mahāvedalla Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 298)

Zaključak Buddhe da su svi osjetilni opažaji znakovi, i da su „stvari“ koje oni označavaju pohlepa, mržnja i obmana, mogao bi se isprva činiti kao nesretan spoj filozofije i etike. Ali postoje dublje implikacije. Metafizičar često previđa da je stvarnost pripisana osjetilnim podacima nužno povezana s njihovom evokativnom moći: njihovom sposobnošću da proizvode učinke. Stvarnost neke stvari obično se registrira u terminima njezinog iskustvenog učinka, što je „kiselinski test“ kojim objekt dokazuje svoje postojanje kao

19 „Opažanje je poput varke (fatamorgane)“ — vidi Prvo poglavlje.

20 „A kako netko ne živi kod kuće? Svaka želja, strast, naslada, žudnja, sve privrženosti, prianjanja, fiksacije svjesnosti, pristranosti ili opsesije u pogledu svojstva oblika... osjećaja... opažanja... tvorevina... svijesti: njih je Tathāgata napustio, njihov korijen je uništen, učinjen poput panja palme, lišen uvjeta za razvoj, koji nije suđen za buduće nastajanje. Stoga se za Tathāgatu kaže da ne prebiva kod kuće.“ — *Hāliddakāni Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* III 10)

stvarnost. *Sangiti Sutta* aludira na valjanost ovog testa kada opisuje materijalnost kao „ono što se očituje i pruža otpor“.[21]

Sada, „objekti“ osjetila koje grabimo i prepoznajemo kao postojeće „tamo vani“ crpe svoj status objekata iz svog učinka ili evokativne moći. Njihova sposobnost da proizvode učinke u obliku reakcija osjetila općenito se uzima kao kriterij njihove stvarnosti. Osjetilni objekti su stoga znakovi koji su postali značajni sami po sebi, zbog našeg neznanja da njihov značaj zapravo ovisi o psihološkim pokretačima pohlepe, mržnje i obmane. To je rezultat razmišljanja s pogrešnog kraja (*ayoniso manasikāra*) koji vodi i filozofa i znanstvenika u beskonačni regres spekulativnog teoretiziranja.

Neko razmišljanje o vašem iskustvu mađioničarske predstave moglo bi pružiti određeni uvid u istinu zaključka da su osjetilni opažaji znakovi, i da su „stvari“ koje oni označavaju pohlepa, mržnja i obmana. Što god vi rekli suprotno, publici ogrezloj u blaženstvu neznanja, mađioničarska predstava bila je puna značaja. Za njih su mađioničarevi predmeti i trikovi — njegov „hokus-pokus“, „abrakadabra“ i čarobni štapić — imali „stvarnost“ u smislu evokativne moći. Činilo se da imaju sposobnost proizvodnje upečatljivih učinaka. A njihove osjetilne reakcije neartikulirano su izražavale „stvarnost“ mađioničarske predstave.

Posljednje, ali ne manje važno, živopisni komentar prijatelja kojeg ste morali slušati nakon predstave bio je potpuno artikuliran izraz „stvarnosti“ predstave, za koju ste vi dobro znali da je jednostavno lukava torba trikova koju je proračunati mađioničar predstavio kako bi zavarao publiku. Iza svih gesta, uzvika i opisa izazvanih „stvarima“ viđenim na mađioničarskoj predstavi, vi ste jasno vidjeli stvarne stvari koje su tamo bile: vezanost, odbojnost i obmanu.

21 *sanidassana, sappaṭighaṃ rūpam — Sangiti Sutta* (*Dīgha Nikāya* III 217)

Četvrto poglavlje

Suovisni nastanak — Srednji put

Buddhino uviđanje pozadinskog rada mađioničarske predstave svijesti otkrilo mu je gotovo nepremostiv jaz između njegovog transcendentalnog iskustva i osjetilnog iskustva običnog čovjeka.

> „Što god, monasi, da je svijet sa svojim bogovima i Márama, sa potomstvom koje se sastoji od isposnika i brahmana, bogova i ljudi, promislio kao 'istinu' — Plemeniti su to, onako kako uistinu jest, ispravnom mudrošću jasno uočili kao neistinu. To je jedan način promišljanja. A što god, monasi, da je promišljeno kao 'neistina'... to su Plemeniti, onako kako uistinu jest, ispravnom mudrošću jasno uočili kao istinu. To je drugi način promišljanja.“ — *Dvayatānupassanā Sutta* (*Sutta Nipāta* str. 147)

> „Monahu, sve što je obmanjujuće prirode doista je lažno, a to je istina, naime Nibbāna, neobmanjujuće prirode... Jer, monahu, ovo je najviša istina, naime neobmanjujuća Nibbāna.“ — *Dhātuvibhaṅga Sutta* (*Majjhima Nikāya* III 245)

Usprkos takvim Buddhinim izjavama o velikom razmaku između poimanja istine običnog čovjeka i onog Plemenitih, *Kālakārāma Sutta* samom Buddhi pripisuje izjavu koja se čini proturječnom tim izjavama:

> „Što god drugi vide ili čuju ili osjete
> ili se za to kao istinu drže,
> Usred onih koji su sami sebe sputali svojim stavovima,
> Bivajući Takav, nijedan ne držim istinitim ili lažnim.“

Kako možemo riješiti ovaj paradoks? Još jednom, prisjetite se svog neobičnog iskustva na mađioničarskoj predstavi. U trenutku suosjećanja prema mahnitoj gomili koja plješće mađioničaru, naišli ste na širi koncept istine: princip relativnosti iza koncepta istine. Shvatili ste da bi, uz isto nepoznavanje mađioničarovih tajni, uz iste psihološke impulse pohlepe i mržnje, svatko zauzeo isto stajalište kao i ta mahnita gomila. Spoznaja da bi se svatko stavljen u sličnu situaciju ponašao kao ta gomila ublažila je vaš osjećaj prosuđivanja.

To isto uvjerenje izazvalo je određenu neugodu i oklijevanje u kasnijem razgovoru s vašim prijateljem. Ista mađioničarska predstava viđena je iz dvije različite perspektive. Dok je publika vidjela što mađioničar izvodi, vi ste sa svog različitog vidikovca vidjeli kako on to izvodi. Tako su zapravo postojale dvije razine iskustva jednog te istog događaja: jedna proizašla iz neznanja, druga iz znanja. Svaka razina nosila je vlastite reakcije i uvjerenja,

vlastito poimanje blaženstva. Iskustvo gomile težilo je burnom blaženstvu neznanja; vaše je iskustvo težilo blaženstvu smirenja rođenom iz razumijevanja.

Obje razine pronalaze mjesto u Buddhinom poimanju „znanja i viđenja stvari onakvima kakve jesu“ (*yathābhūtañāṇa-dassana*). Njegov sadržaj nije neka određena teorija ili definirano tijelo znanja, već Norma koja analizira i razotkriva samu strukturu iskustva. To nije ništa drugo doli zakon Uvjetovanog nastanka (*paṭicca-samuppāda*) koji objašnjava iskustvo nastalo iz neznanja u njegovom manifestnom redu, te prepoznaje iskustvo nastalo iz znanja svojom formulacijom u nemanifestnom redu.

> „Kad je ovo, to biva; s nastankom ovoga dolazi do nastanka onoga. Kad ovoga nema, to ne biva; s prestankom ovoga, to prestaje.
>
> „To jest:
> Iz neznanja kao nužnog uvjeta dolaze tvorevine.
> Iz tvorevina kao nužnog uvjeta dolazi svijest.
> Iz svijesti kao nužnog uvjeta dolazi ime-i-oblik.
> Iz imena-i-oblika kao nužnog uvjeta dolazi šest osjetilnih medija.
> Iz šest osjetilnih medija kao nužnog uvjeta dolazi kontakt.
> Iz kontakta kao nužnog uvjeta dolazi osjećaj.
> Iz osjećaja kao nužnog uvjeta dolazi žudnja.
> Iz žudnje kao nužnog uvjeta dolazi prianjanje/održavanje.
> Iz prianjanja/održavanja kao nužnog uvjeta dolazi postajanje.
> Iz postajanja kao nužnog uvjeta dolazi rođenje.
> Iz rođenja kao nužnog uvjeta, tada nastupaju starenje i smrt, tuga, naricanje, bol, jad i očaj. Takav je nastanak čitave ove mase stresa i patnje.
>
> „Sada, od nestanka bez ostatka i prestanka upravo tog neznanja dolazi do prestanka tvorevina.
> Od prestanka tvorevina dolazi do prestanka svijesti.
> Od prestanka svijesti dolazi do prestanka imena-i-oblika.
> Od prestanka imena-i-oblika dolazi do prestanka šest osjetilnih medija.
> Od prestanka šest osjetilnih medija dolazi do prestanka kontakta.
> Od prestanka kontakta dolazi do prestanka osjećaja.
> Od prestanka osjećaja dolazi do prestanka žudnje.
> Od prestanka žudnje dolazi do prestanka prianjanja/održavanja.
> Od prestanka prianjanja/održavanja dolazi do prestanka postajanja.
> Od prestanka postajanja dolazi do prestanka rođenja.
> Od prestanka rođenja, tada starenje i smrt, tuga, naricanje, bol, jad i očaj svi prestaju. Takav je prestanak čitave ove mase stresa i patnje.“ — *Bahudhātuka Sutta* (*Majjhima Nikāya* III)

Ovaj zakon Uvjetovanog nastanka, koji obuhvaća čitav raspon iskustva od onog običnog čovjeka do Arahantovog, primjenjuje se na naš problem mađioničarske predstave. Da je itko pitao vas i vašeg prijatelja o predstavi: „Ima li tu ikakve magije?“, dva odgovora bi se činila proturječnima. Budući da ste do tada prozreli takozvanu „magiju“, odgovorili biste: „Nije bilo magije.“ Ali za vašeg prijatelja koji je bio pod mađioničarovom čarolijom obmane: „Bilo je.“

Dva suprotstavljena odgovora bila bi proturječna samo ako se shvate u apsolutnom smislu i ako se dogmatski zastupaju bez osvrta na pitanje stajališta. Zakon Uvjetovanog nastanka rješava prividnu proturječnost izbjegavanjem dviju krajnosti „jest“ i „nije“ mudrim uvjetom: „Ovisi o vašem stajalištu.“ Uz nepoznavanje mađioničarevih trikova, nastaju tvorevine („magične“ inkantacije, geste, uzvici, maštarije); ovisno o tim tvorevinama, nastaje svijest o „magiji“ predstave; ovisno o toj svijesti, nastaju ime-i-oblik „mađioničarske predstave“;[22] ovisno o tom imenu-i-obliku koji obuhvaća čitavu mađioničarevu torbu trikova i mentalne reakcije publike, šest osjetilnih medija zavedene publike ostalo je angažirano, zbunjeno znatiželjom; ovisno o tih šest osjetilnih medija, nastaju osjećaji osjetilnog kontakta s čudesnim, ali iluzornim svijetom magije, što rezultira uzbuđenjem i ushićenjem; ovisno o

22 Osjećaj, opažanje, namjera, kontakt i pažnja čine aspekt „imena“, a četiri osnovna elementa krutosti, tekućine, topline i zraka, zajedno s izvedenim konceptom oblika, čine aspekt „oblika“.

tim osjećajima, nastaje žudnja za ovjekovječenjem tih osjećaja; ovisno o toj žudnji, nastaje grabljenje i vezanost za divno iskustvo mađioničarske predstave; ovisno o tom grabljenju, publika se nalazi „rođena“ u imaginarnom „svijetu magije“. To „rođenje“ je, međutim, nepostojano. Mađioničarska predstava nužno završava, radost koju je publika iskusila blijedi, a to je njezino starenje, propadanje i smrt.

Ova ilustracija trebala bi razjasniti da se postojanje magije ne može niti apsolutno potvrditi niti poreći. I ono što vrijedi za ovaj primjer, vrijedi za sve fenomene koji čine mađioničarsku predstavu svijesti. Običan čovjek obično previđa činjenicu da je postojanje relativan koncept. Kaže Buddha:

> „Uglavnom, Kaccāyana, ovaj svijet je podržan (uzima za svoj objekt) polarnošću postojanja i nepostojanja. Ali kada netko vidi nastanak svijeta onakvim kakav on uistinu jest s ispravnim uviđanjem, 'nepostojanje' u pogledu svijeta mu ne pada na pamet. Kada netko vidi prestanak svijeta onakvim kakav on uistinu jest s ispravnim uviđanjem, 'postojanje' u pogledu svijeta mu ne pada na pamet.
>
> „Uglavnom, Kaccāyana, ovaj svijet je u ropstvu privrženosti, prianjanja (održavanja) i pristranosti. Ali netko poput ovoga ne upušta se u te privrženosti, prianjanja, fiksacije svjesnosti, pristranosti ili opsesije niti se za njih veže; niti je on odlučan u pogledu 'moga sebstva'. On nema nesigurnosti ili sumnje da upravo stres, kada nastaje, nastaje; stres, kada prolazi, prolazi. U tome je njegovo znanje neovisno o drugima. Upravo do te mjere, Kaccāyana, postoji ispravno gledište.
>
> „'Sve postoji': To je jedna krajnost. 'Sve ne postoji': To je druga krajnost. Izbjegavajući ove dvije krajnosti, Tathāgata podučava Dhammu putem sredine: Iz neznanja kao nužnog uvjeta dolaze tvorevine. Iz tvorevina kao nužnog uvjeta dolazi svijest... Takav je nastanak čitave ove mase stresa i patnje.
>
> „Sada, od nestanka bez ostatka i prestanka upravo tog neznanja dolazi do prestanka tvorevina. Od prestanka tvorevina dolazi do prestanka svijesti... Takav je prestanak čitave ove mase stresa i patnje.“ — *Kaccānagotta Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* II 17)

Kruta svojeglavost na kojoj cvjetaju debate ponekad je rezultat navodnog duhovnog iskustva. Ona izlazi u dogmatskom tonu: 'Ja znam, ja vidim, to je upravo tako!' Ako je protivnik potaknut drugačijim iskustvom koje ga vodi do drugačijeg zaključka, dolazi do nepomirljivog sukoba, čiji se klasični primjer nalazi u riječima dvojice brahmanskih sofista:

> „Učitelju Gotama, Pūraṇa Kassapa — sveznajući, svevideći — tvrdi da posjeduje iscrpno znanje i viziju: 'Bilo da stojim ili hodam, budan ili spavam, u meni je uspostavljeno neprekidno, neumorno znanje i vizija.' On kaže: 'Prebivam s konačnim znanjem, znajući i videći konačni kozmos.' Ipak, Niganṭha Nāthaputta — sveznajući, svevideći — također tvrdi da posjeduje iscrpno znanje i viziju: 'Bilo

> da stojim ili hodam, budan ili spavam, u meni je uspostavljeno neprekidno, neumorno znanje i vizija.' On kaže: 'Prebivam s beskonačnim znanjem, znajući i videći beskonačni kozmos.' Od ove dvojice govornika znanja, ove dvojice koji proturječe jedan drugome, koji govori istinu, a koji laže?“

Buddha odbija djelovati kao arbitar u ovom nepomirljivom sukobu stajališta. Umjesto toga, on kaže:

> „Dosta, brahmani. Ostavite ovo pitanje po strani.[23] Podučit ću vas Dhammi. Slušajte i obratite pozornost. Govorit ću.“ — *Brāhmaṇa Sutta* (*Aṅguttara Nikāya* IV 428)

I podučio ih je Dhammi, ističući tijekom toga da je u terminologiji Plemenitih 'svijet' definiran kao pet niti osjetilnih užitaka, a 'kraj svijeta' je samo Arahantstvo.

Netko bi se mogao zapitati zašto je Buddha ostavio po strani tako jasno definirano pitanje. Prvo, Buddha je želio redefinirati 'svijet' kako bi istaknuo njegovu fenomenalnu prirodu. Ali postoji još jedan razlog. Oba brahmana u debati tvrdila su sveznanje, no dok je jedan vidio 'konačni svijet s konačnim znanjem', drugi je vidio 'beskonačni svijet s beskonačnim znanjem'. Sada bi, logički, potonji mogao ukazati na manu u položaju prvoga: „Vidiš konačni svijet jer je tvoje znanje *ograničeno* (konačno).“ Ali prvi može odgovoriti, s jednakim logičkim opravdanjem: „Vidiš beskonačni svijet jer tvom znanju *nedostaje konačnost* (beskonačno).“ Drugim riječima, dok potonji može tvrditi da je znanje prvoga nesavršeno jer ne može vidjeti što je izvan 'kraja svijeta', prvi može tvrditi da je znanje potonjeg nesavršeno jer je 'kraj svijeta' izvan njegovog dosega.

Ova vrsta kružnog argumenta često se nalazi u spekulativnim stavovima koje iznose svjetovni filozofi.[24] Oni koji se dogmatski drže svojih stavova uspoređuju se sa slijepcima koji su se borili oko svojih pojedinačnih viđenja izgleda slona, što zaključuje:

> Za te su stvari vezani —
> neki isposnici i brahmani. Svađaju se i bore —
> ljudi koji vide jednu stranu. — *Udāna* 66

Postoji, međutim, jedna istina koju ljudi ne bi osporavali, a to je upravo sinoptičko razumijevanje nastanka, nestanka, zadovoljstva, bijede i „izlaska“ u pogledu onog osjetilnog iskustva na kojem su utemeljene sve spekulativne teorije.

---

23 Izraz *tiṭṭhatetam* ukazuje na to da pitanje pripada tipu koji se naziva *ṭhapanīya-pañha*: pitanja koja treba ostaviti po strani. To je jedna od četiri kategorije pitanja koje je Buddha klasificirao, a ostale tri su *ekaṃsavyākaranīya* (pitanja koja dopuštaju kategorički odgovor), *paṭipucchāvyākaranīya* (ona koja zahtijevaju analitički odgovor) i *vibhajjavyākaranīya* (ona koja trebaju protupitanja). Još jedan skup od deset pitanja koja je ostavio po strani tehnički se nazivaju *avyākatavatthūni* (neobjašnjene točke), a dva stajališta se pojavljuju i tamo, u obliku: „Je li svijet konačan? Je li svijet beskonačan?“

24 Vidi također *Cūla-sakuludāyi Sutta* (*Majjhima Nikāya* II 32)

„I to, monasi, Tathāgata razumije ovako: 'Ovi stavovi tako prihvaćeni, tako prigrabljeni, imat će takve-i-takve posljedice, vodit će u takva-i-takva buduća stanja postojanja.' Ali on ne grabi to razumijevanje; i ne grabeći ga, on je spoznao smirenje (*nibbuti*) unutar sebe. Spoznavši nastanak, nestanak, zadovoljstvo, bijedu i 'izlazak' u pogledu osjećaja onakvima kakvi oni uistinu jesu, monasi, Tathāgata je oslobođen bez grabljenja.“ — *Brahmajāla Sutta* (*Dīgha Nikāya* I 21)

Peto poglavlje

Vrtložno međudjelovanje svijesti i imena-i-oblika

Najistaknutiji doprinos zakona Uvjetovanog nastanka etičkim, psihološkim i filozofskim istraživanjima svih vremena jest otkriće da se iza toka i turbulencije mentalnog života skriva vrtlog. U svakom vrtlogu, bilo da je od zraka poput tornada, od vode poput vira ili od olujnih oblaka poput uragana, središte je prazno. Stadiji „svijesti“ i „imena-i-oblika“[25] su os, prazna glavina vrtloga Uvjetovanog nastanka. Oni neprestano podržavaju i revitaliziraju jedan drugoga u uzajamnoj rotaciji, to je praznina poput oka uragana oko koje orbitira cijelo postojanje.

> „Vrlo dobro, prijatelju Koṭṭhita, dat ću ti analogiju; jer postoje slučajevi u kojima inteligentni ljudi putem analogije mogu razumjeti značenje onoga što se govori. To je kao kad bi dva snopa trstike stajala naslonjena jedan na drugi. Na isti način, iz imena-i-oblika kao nužnog uvjeta dolazi svijest, iz svijesti kao nužnog uvjeta dolazi ime-i-oblik. Iz imena-i-oblika kao nužnog uvjeta dolazi šest osjetilnih medija. Iz šest osjetilnih medija kao nužnog uvjeta dolazi kontakt. Iz kontakta kao nužnog uvjeta dolazi osjećaj. Iz osjećaja kao nužnog uvjeta dolazi žudnja. Iz žudnje kao nužnog uvjeta dolazi prianjanje/održavanje. Iz prianjanja/održavanja kao nužnog uvjeta dolazi postajanje. Iz postajanja kao nužnog uvjeta dolazi rođenje. Iz rođenja kao nužnog uvjeta, tada nastupaju starenje i smrt, tuga, naricanje, bol, jad i očaj. Takav je nastanak čitave ove mase patnje i stresa.
>
> „Ako bi netko izvukao jedan od tih snopova trstike, drugi bi pao; ako bi netko izvukao onaj drugi, prvi bi pao. Na isti način, od prestanka imena-i-oblika dolazi do prestanka svijesti, od prestanka svijesti dolazi do prestanka imena-i-oblika. Od prestanka imena-i-oblika dolazi do prestanka šest osjetilnih medija. Od prestanka šest osjetilnih medija dolazi do prestanka kontakta. Od prestanka kontakta dolazi do prestanka osjećaja. Od prestanka osjećaja dolazi do prestanka žudnje. Od prestanka žudnje dolazi do prestanka prianjanja/održavanja. Od prestanka prianjanja/održavanja dolazi do prestanka postajanja. Od prestanka postajanja dolazi do prestanka rođenja. Od prestanka rođenja, tada starenje i smrt, tuga, naricanje, bol, jad i očaj svi prestaju. Takav je prestanak čitave ove mase patnje i stresa.“ — *Naḷakalapiyo Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* II 114)
>
> „Ova svijest se vraća natrag kod imena-i-oblika i ne ide dalje. Upravo do te mjere postoji rođenje, starenje, smrt, nestajanje i ponovno nastajanje, tj. iz imena-i-oblika kao nužnog uvjeta dolazi svijest, iz svijesti kao nužnog uvjeta dolazi ime-i-

25 „Osjećaj, opažanje, namjera, kontakt, pažnja — to se, prijatelji, naziva 'ime'. Četiri velika elementa (zemlja, voda, vatra i zrak) i oblik ovisan o njima — to se, prijatelji, naziva 'oblik'.“ — *Sammādiṭṭhi Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 53)

> oblik. Iz imena-i-oblika kao nužnog uvjeta dolazi šest osjetilnih medija... Takav je nastanak čitave ove mase stresa.“ — *Nagara Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* II 104)

> „Ānanda, netko se može roditi ili ostarjeti, umrijeti, nestati ili se ponovno pojaviti samo onoliko koliko postoji bilo kakav put za verbalno izražavanje, samo onoliko koliko postoji bilo kakav put za terminologiju, samo onoliko koliko postoji bilo kakav put za označavanje, samo onoliko koliko je dosega mudrosti. Samo se do te mjere krug *saṃsāre* održava kako bi postojalo ikakvo označavanje uvjeta ovog postojanja; to jest, ime-i-oblik zajedno sa sviješću.“ — *Mahānidāna Sutta* (*Dīgha Nikāya* II 63)

U vrtložnom međudjelovanju svijesti s imenom-i-oblikom, svijest predstavlja aktualnost, dok ime-i-oblik predstavlja potencijalnost. Kada se ime-i-oblik razvija, crpeći vitalnost iz svijesti, ono daje povoda za šest osjetilnih baza, koje se dijele na unutarnje (*ajjhattika*) i vanjske (*bāhira*) zbog razlikovne funkcije svijesti. Slijed procesa kontakta, osjećaja, žudnje, grabljenja, prianjanja i postajanja oslikava potencijalnosti naznačene imenom-i-oblikom kako izbijaju u život.

S „postajanjem“ (*bhava*) opaki krug je potpun i dolazi do „rođenja“, a s njime i do neugodnih izgleda za propadanje-i-smrt, tugu, naricanje, bol, jad i očaj. Preliminarni uvjeti neznanja i tvorevina sadržani su u gornja tri odlomka, jer tama neznanja pruža pozadinu, dok se tvorevine izravno manifestiraju kao uvod i pokretačka sila iza vrtloga narcisoidne umišljenosti.

Za ilustraciju, razmotrite nogometnu utakmicu ili bilo koje sportsko natjecanje. Ovdje svijest prepoznaje nužnost dviju strana kao preduvjet za igru, dok „ime-i-oblik“ predstavlja pravila, proceduru i rekvizite igre. Pet sastavnica imena-i-oblika — kontakt, osjećaj, opažanje, namjera i pažnja — nalik su samom natjecanju, osjećajima ushićenja ili potištenosti tijekom pobjeđivanja ili gubljenja utakmice, semaforu, odlučnosti da se pobijedi i gledanju utakmice. Šest osjetilnih baza na koje svijest dijeli unutarnje i vanjsko su stvarni igrači odabrani za utakmicu. Utakmica počinje kontaktom, a s osjećajem, žudnjom, grabljenjem, prianjanjem i postajanjem, igra je u punom jeku. S „rođenjem“, utakmica je gotova, konačni rezultat je objavljen, i sve što preostaje su propadanje-i-smrt dok se timovi pakiraju i svi odlaze kući. Da se svi putevi za verbalno izražavanje, terminologiju i označavanje stječu u vrtlogu svijesti i imena-i-oblika, zorno je ilustrirano jer značaj igre ovisi o tome je li netko svjestan tipa igre, sa svim njezinim implikacijama u pogledu igrača, njihovih pozicija, pravila i uključenih rekvizita.

U širem kontekstu našeg postojanja u *saṃsāri*, vrtlog svijesti i imena-i-oblika očituje se kao neka vrsta dvostruke zamke:

> Zapetljaj unutra, zapetljaj vani,
> Ovaj je svijet zapleten u zapetljaj. — *Jatā Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* I 13)

Svijest kao subjekt uvijek se nalazi zapletena s imenom-i-oblikom kao objektom, ovisno o čemu razvija koncepte otpora (*paṭighā*) i opažanja oblika (*rūpasaññā*). Slijedi tragikomično međudjelovanje u kojem svijest pokušava opravdati svoje postojanje na temelju oblika, a oblik pokušava opravdati svoje postojanje na temelju svijesti.

Kao što je gore spomenuto, kriterij stvarnosti neke stvari je učinak koji ona ima na nečije iskustvo. Stoga običan čovjek pokušava prionuti uz ime-i-oblik kao stvarni, na temelju iskustva kontakta (*phassa*) koji o njima ovisi. Prema Buddhi, sam kontakt je hibrid koji očituje osobine svojstvene i imenu i obliku. Sljedeća rasprava o ovom aspektu problema postojanja od goleme je vrijednosti za modernog psihologa i filozofa:

> „'Iz imena-i-oblika kao nužnog uvjeta dolazi kontakt.' Tako je rečeno. A ovo je način kako razumjeti kako kontakt dolazi iz imena-i-oblika kao nužnog uvjeta. Ako bi sve kvalitete, osobine, teme i pokazatelji pomoću kojih postoji opis skupine imena (mentalna aktivnost) bili odsutni, bi li se označavanje-kontakt u pogledu skupine oblika (elementi i fizička svojstva) razaznao?“
>
> „Ne, gospodaru.“
>
> „Ako bi sve permutacije, znakovi, teme i pokazatelji pomoću kojih postoji opis skupine oblika bili odsutni, bi li se otpor-kontakt u pogledu skupine imena razaznao?“
>
> „Ne, gospodaru.“
>
> „Ako bi sve permutacije, znakovi, teme i pokazatelji pomoću kojih postoji opis skupine imena i skupine oblika bili odsutni, bi li se označavanje-kontakt ili otpor-kontakt razaznali?“
>
> „Ne, gospodaru.“
>
> „Stoga je ovo uzrok, ovo je razlog, ovo je ishodište, ovo je nužni uvjet za kontakt, tj. ime-i-oblik.“ — *Mahānidāna Sutta* (*Dīgha Nikāya* II 62)

Važnost znakova i simbola za temu kontakta prepoznata je kroz cijelu ovu raspravu. I skupina imena i skupina oblika izvode svoja odgovarajuća označavanja uz pomoć načina, karakteristika, znakova i simbola. No najneobičnija je činjenica da je njihov značaj recipročan — njihova značenja ovise jedno o drugome. Verbalni dojam u pogledu skupine oblika moguć je samo zbog načina, znakova i simbola svojstvenih skupini imena. Koncept oblika uspostavlja se tek kada su sastavnice skupine imena (osjećaj, opažanje, namjera, kontakt i pažnja) to iskusile dovoljno za ispravno razlučivanje i izražavanje. Čak i četiri osnovna elementa podliježu ovom testu valjanosti, bez kojeg ne bi mogli opstati. Kao elementi oni su puke apstrakcije, ali ulaze u djelokrug kontakta kao oblik ili materija (*rūpa*)

pod krinkom verbalnih dojmova[26] koji ih razlikuju prema stupnju prevladavanja njihovih odgovarajućih kvaliteta. Skupina imena duguje svoju valjanost načinima, karakteristikama itd. svojstvenim skupini oblika. Pojam otpora ili učinka središnji je za koncept oblika ili materije. Zemlja, voda, vatra i zrak zapravo predstavljaju iskustva čvrstoće, tekućnosti, topline i kretanja — sve su to različite vrste otpora — u kojima skupina imena igra svoju ulogu. Stoga osjećaj, opažanje, namjera, kontakt i pažnja pronalaze „stvarne“ ili „realne“ objekte u svijetu materije. Drugim riječima, učinak ili osjetilna reakcija prvenstveno je povezana sa znakovima svojstvenim skupini oblika (*paṭighā-samphassa*), a sa skupinom imena povezana je tek sekundarno i metaforički (*adhivacanasamphassa*).

Složeni odnos između imena-i-oblika i kontakta ukazuje na to da Buddha nije priznavao dualnost između uma i materije. Umjesto toga, on otkriva da su mentalnost i materijalnost neraskidivo utkani u „zapetljaj unutra“ i „zapetljaj vani“. Ime-i-oblik igraju dvostruku ulogu. U organskoj kombinaciji sa sviješću, već se nalaze unutar pojedinca kao što implicira izraz *saviññanaka-kāya* (tijelo sa sviješću). To je zapetljaj unutra. Ime-i-oblik također se projektiraju vani kao stvar koju treba izmjeriti ovim tijelom-sa-sviješću u znakove (*nimitta*) kojima je potrebno tumačenje i vrednovanje. To je zapetljaj vani. Šest unutarnjih i vanjskih osjetilnih baza sudjeluju u imenu-i-obliku. Instrument mjerenja i stvari koje se mjere tako pretpostavljaju jedno drugo, kao što se zaključuje iz sljedećih odlomaka:

> „'Ime', prijatelji, jedan je kraj, 'oblik' je drugi kraj; svijest je u sredini, a žudnja je krojačica. Jer žudnja je ta koja to sašije u nastanak ovog i onog oblika postojanja...
>
> „Šest unutarnjih osjetilnih baza jedan su kraj, šest vanjskih osjetilnih baza su drugi kraj, svijest je u sredini, a žudnja je krojačica. Jer žudnja je ta koja to sašije u nastanak ovog i onog oblika postojanja...“ — *Aṅguttara Nikāya* III 400
>
> „Za budalu, monasi, zakriljenu neznanjem i vezanu žudnjom, ovo tijelo je skovano na ovaj način: Postoji ovo tijelo i ime-i-oblik izvana — tako ovaj par. Zbog ovog para postoji kontakt i šest osjetilnih baza.“ — *Saṃyutta Nikāya* II 23
>
> „Kako se, gospodaru, zna, kako se vidi, tako da u pogledu i ovog tijela sa sviješću i svih vanjskih znakova, um ode od svih pojmova o 'ja' i 'moje' i od taštih umišljenosti, nadilazeći sve razlike, u miru i dobro oslobođen?“ — *Saṃyutta Nikāya* II 253

U kontekstu ova dva „zapetljaja“, svaka kruta dualnost između uma i materije kakvu zamišljaju svjetovni filozofi činila bi se grubim pretjeranim pojednostavljenjem. Stoga je svaki pokušaj rješavanja problema postojanja zauzimanjem isključivo idealističkog ili realističkog stava osuđen na propast. I doista, svi takvi dosadašnji pokušaji su propali.

26 „Četiri velika elementa, monahu, uzrok su, četiri velika elementa su uvjet za označavanje skupine oblika.“ — *Mahāpuṇṇama Sutta* (*Majjhima Nikāya* III 17)

Prema mišljenju Buddhe, rješenje je u potpunom rezanju tih zapetljaja, ovog Gordijskog čvora:

> „Gdje ime-i-oblik,
> zajedno s opažanjem
> kontakta i oblika,
> potpuno prestaju bez traga:
> tamo je zapetljaj prerezan.“ — *Jatā Sutta*

Trend koji počinje s dualnošću i vrtložnim međudjelovanjem između svijesti i imena-i-oblika nastavlja se kroz sljedeće faze procesa Uvjetovanog nastanka. Šest osjetilnih baza dijeli se na dualnost unutarnjeg i vanjskog, s pripadajućim pojmovima „ovdje“ i „tamo“. Kontakt je nastavak ove dualnosti u vrlo specifičnom smislu. On podrazumijeva diskriminaciju između dviju stvari, a svijest ispunjava taj uvjet:

> „Ovisno o oku i oblicima, prijatelji, nastaje svijest oka. Ovo troje zajedno je kontakt.“ — *Madhupiṇḍika Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 111)

Kanonska usporedba o trenju između dva štapa ilustrira ovaj aspekt kontakta:

> „Baš kao što od spajanja i trljanja dva komada drveta nastaje toplina i proizvodi se vatra, a odvajanjem i isključivanjem štapova toplina koju su proizveli prestaje i nestaje, tako je i s ova tri [tipa] osjećaja [ugodnim, neugodnim i neutralnim] koji su rođeni iz kontakta, ukorijenjeni u kontaktu, uzrokovani kontaktom, ovisni o kontaktu: ovisno o kontaktu određene vrste nastaje odgovarajući osjećaj; prestankom tog kontakta odgovarajući osjećaj prestaje.“ — *Phassamūlaka Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* IV 215)

S osjećajem, rascjep u iskustvu postaje dovoljno eksplicitan da prizove pojam „ja sam“.

> „Gdje, prijatelju, uopće nema osjećaja, bi li postojao ikakav pojam poput 'ja sam'?“
>
> „Ne bi, gospodaru.“ — *Mahānidāna Sutta* (*Dīgha Nikāya* II 67)

Razlikovna funkcija svijesti ovdje se vidi u obliku razlikovanja triju vrsta osjećaja. Stoga ponekad nalazimo svijest definiranu u terminima razlikovnog znanja (*vijānāti*) triju vrsta osjećaja: ugodnih (*sukha*), neugodnih (*dukkha*) i „niti-neugodnih-niti-ugodnih“ (*adukkhamasukha*).[27] Iz te diskriminacije nastaje žudnja ili žeđ za ugodnim osjećajima i posljedično posezanje ili grabljenje za njima. Proces grabljenja uključuje vrstu projekcije želja (*nati* — sklonost, nagnuće) čime se rascjep u iskustvu širi u definitivan jaz između subjekta i objekta. „Postajanje“ ili „postojanje“ je iluzorni pokušaj premošćivanja tog jaza koji, međutim, ostaje vječno nepremostiv, jer se materijal na koji se oslanja neprestano urušava ispod njega zbog neizbježnih promjena u materijalnim uvjetima.

27 Vidi *Mahāvedalla Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 292)

Ipak, borba za premošćivanje jaza između subjekta i objekta nekako podupire koncept ega – umišljenost „ja sam“ (*asmimāna*). S točke gledišta ega, stvari uz koje se prianja (*upādāna*) pojavljuju se kao posjedi ili imovina (*upadhi*) i čovjek se pretjerano ponosi upravo onim nepouzdanim stvarima o kojima ovisi. Tako se u ego-svijesti na obveze (pasivu) gleda kao na imovinu (aktivu), a jadno ropstvo ega svojim iluzornim akvizicijama vidi se kao sitna nadmoć. Obrat unutarnjeg i vanjskog, subjekta i objekta, započet vrtložnim međudjelovanjem svijesti s imenom-i-oblikom i dvostrukom zamkom postajanja koju ono omogućuje, potpun je.[28] Ego se sada nalazi „rođen“ i zarobljen u uvjetovanom postojanju, svijetu sviđanja i nesviđanja, podložan neizbježnom propadanju-i-smrti, tugi, naricanju, boli, jadu i očaju.

28 „That old black magic got me in its spell, that old black magic that I knew so well… down and down I go, round and round I go... In a spin—look at the spin I’m in...“ stihovi iz pjesme Old Black Magic Colea Portera.

Šesto poglavlje

„Ja“ — točka gledišta

> „Kakvo god rođenje, bivanje rođenim, silaženje, nastajanje, pojavljivanje, očitovanje skupina i stjecanje osjetilnih baza raznih bića u ovoj ili onoj vrsti bića, to se naziva rođenjem.“ — *Sammaditthi Sutta*

Rođenje ega ili „ja“ iz vrtložnog međudjelovanja kao „pojedinca“ ujedno je i rođenje točke gledišta. Gledište o osobnosti (*sakkāyadiṭṭhi* — doslovno, „gledište o postojećem tijelu“) u svojih dvadeset načina oslikava očajnički pokušaj iluzornog jastva da si izgradi temelj grabeći i prianjajući uz pet skupina (*aggregates*), iako se one neprestano raspadaju.

> „Monasi, zamislite da postoji rijeka koja teče s planina, teče daleko, struja joj je brza, nosi sve pred sobom, a — držeći se za obje obale — rastu trave kasa, trave kusa, trstika, trave birana i drveće. Tada bi se čovjek kojeg nosi struja uhvatio za trave kasa, ali one bi se otrgnule, i on bi zbog toga doživio nesreću. Uhvatio bi se za trave kusa... trstiku... trave birana... drveće, ali oni bi se otrgnuli, i on bi zbog toga doživio nesreću.
>
> Na isti način, postoji slučaj gdje neupućena, obična osoba — koja ne mari za plemenite, nije upućena niti disciplinirana u njihovoj Dhammi; koja ne mari za ljude od integriteta, nije upućena niti disciplinirana u njihovoj Dhammi — pretpostavlja da je oblik (tijelo) sebstvo, ili sebstvo kao ono koje posjeduje oblik, ili oblik kao onaj koji je u sebstvu, ili sebstvo kao ono koje je u obliku. Taj se oblik otrgne od njega, i on zbog toga doživi nesreću. Tako je i s osjećajima, opažanjem, tvorevinama i sviješću...“ — *Nadī Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* III 137)

Tragedija dvostruke zamke uvjetovane svijesti jest u tome što se, unatoč njihovoj prolaznoj prirodi, pet skupina koristi za održavanje individualne umišljenosti „ja sam“, iluzornog poimanja trajnog sebstva, baš kao što ogledalo odražava sliku onoga tko u njega gleda:

> „'Kroz ovisnost, prijatelju Ānanda, dolazi do umišljenosti 'ja sam', ne bez ovisnosti. A kroz ovisnost o čemu dolazi do umišljenosti 'ja sam'? Kroz ovisnost o obliku postoji 'ja sam'. Kroz ovisnost o osjećaju... opažanju... tvorevinama... Kroz ovisnost o svijesti postoji 'ja sam', ne bez ovisnosti.
>
> Baš kao kad bi mlada žena ili muškarac, mladoliki, skloni ukrašavanju, promatrajući sliku svog lica u ogledalu, čistom i bez mrlja, ili u posudi bistre vode, gledali s ovisnošću, ne bez ovisnosti. Na isti način, kroz ovisnost o obliku postoji 'ja sam', ne bez ovisnosti. Kroz ovisnost o osjećaju... opažanju...

> tvorevinama... Kroz ovisnost o svijesti postoji 'ja sam', ne bez ovisnosti.'" — *Ānanda Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* III 105)

Ako se „sebstvo" čini kao nešto samo po sebi razumljivo u odrazu neukog čovjeka u skupinama, to je zbog škripca u kojem se nalazi. Slika o sebi prati ga poput sjene koja se ne može izbjeći niti ostaviti iza sebe. Stoga se može suosjećati sa samostvorenim problemima i eternalista i nihilista. Nelagoda eternalista pred nepostojanošću lako je razumljiva, ali nije tako lako razumjeti nihilistovu. On je užasnut otkrićem da ga „ja", koje on tako žestoko poriče, prati u stopu kad god se okrene introspekciji.

Tako, bilo da netko zauzme stajalište „ja imam dušu" (eternalizam) ili suprotno, „ja nemam dušu" (nihilizam), u oba je slučaja vezan. Buddha uključuje ova dva gledišta među ona koja se javljaju u onome tko pogrešno promišlja na sljedeće načine:

> „Ovako on neprimjereno promišlja: 'Jesam li bio u prošlosti? Zar nisam bio u prošlosti? Što sam bio u prošlosti? Kako sam bio u prošlosti? Budući što, što sam bio u prošlosti? Hoću li biti u budućnosti? Zar neću biti u budućnosti? Što ću biti u budućnosti? Kako ću biti u budućnosti? Budući što, što ću biti u budućnosti?' Ili je pak iznutra zbunjen oko neposredne sadašnjosti: 'Jesam li? Zar nisam? Što sam? Kako sam? Odakle je ovo biće došlo? Kamo je upućeno?'" — *Sabbāsava Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 8)

Ovakva promišljanja vode čovjeka u džunglu gledišta jer je postojanje „ja" uzeo zdravo za gotovo. Ispravan način promišljanja je u okvirima Četiri plemenite istine, jer sve što postoji i prestaje jest patnja. Dva Vacchagottina pitanja — „Postoji li duša ili ne postoji duša?" nosila su iste pretpostavke pogrešnog gledišta i promišljanja. Stoga je Buddha šutio. Budući da Buddha nije imao koncepciju duše, koja je tek plod mašte običnog čovjeka, on bi je negirao samo kada bi bila tvrdnja s posebnim osvrtom na jednu od skupina. Na primjer, prije nego što je odgovorio na Poṭṭhapādino pitanje „Je li opažanje čovjekova duša, ili je opažanje jedno, a duša drugo?", postavio mu je protupitanje: „Što podrazumijevaš pod dušom?" (*Poṭṭhapāda Sutta*)

> „Monasi, Tathāgata razumije ovako: 'Postoje isposnici i brahmani koji obznanjuju uništenje, zatiranje i nepostojanje postojećeg bića. Zbog straha od postojećeg tijela, zbog odvratnosti prema postojećem tijelu, oni stalno trče uokolo, stalno kruže uokolo tog istog postojećeg tijela. Baš kao što pas vezan uzicom za čvrst stup stalno trči uokolo, stalno kružeći uokolo tog istog stupa ili kolca, tako i ovi svjetovni isposnici i brahmani, zbog straha od postojećeg tijela, zbog odvratnosti prema postojećem tijelu, stalno trče uokolo, stalno kružeći uokolo tog istog postojećeg tijela...'" — *Pañcattaya Sutta* (*Majjhima Nikāya* II 232)

Budući da opsesija sebstvom ustraje bilo da čovjek trči prema sjeni tijela ili od nje, rješenje koje je ponudio Buddha bilo je razumijevanje uvjetovane prirode pet skupina grabljenja

(oblik, osjećaj, opažanja, tvorevine i svijest), čime se jednostavno prepoznaje sjena onakvom kakva jest.

> „Tko god vidi Uvjetovani nastanak, vidi Dhammu; tko god vidi Dhammu, vidi Uvjetovani nastanak. A ovih pet skupina prianjanja su uvjetovano nastale. Svaka želja, prihvaćanje, grabljenje i prianjanje uz ovih pet skupina prianjanja je nastanak stresa. Svako obuzdavanje želje i strasti, svako napuštanje želje i strasti za ovih pet skupina prianjanja je prestanak stresa.“ — *Mahā-Hatthipadopama Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 191)

Onaj tko vidi stvari onakvima kakve jesu uz svjetlo Buddhine mudrosti, dolazi do razumijevanja da sjenu baca neznanje iz uske točke gledišta. Ova pronicljiva vizija rezultat je javljanja „čistog, neokaljanog Oka Dhamme“ (*virajaṃ vītamalaṃ dhammacakkhuṃ*). Ono se naziva i „Oko mudrosti“ (*paññācakkhu*), otkrivajući Onome tko je zakoračio u struju (*Stream-winner*) Plemenitu Normu sažetu u riječima: „Što god je po prirodi takvo da nastaje, sve to također prestaje.“

Razočaranje i buđenje koje donosi ova izvanredna vizija toliko je prožimajuće i transformirajuće da ga je Buddha usporedio sa slučajem urođeno slijepe osobe koja, dobivši vid, gubi iluzije o prljavoj krpi kojom je bila prevarena. I baš kao što taj bivši slijepac više ne bi bio naklonjen varalici koji mu je tu krpu prikazao kao čistu i bijelu, Plemeniti učenik, dobivši Oko mudrosti, mijenja svoj stav prema vlastitom umu:

> „Māgandiya, to je baš kao kad bi postojao čovjek slijep od rođenja koji ne može vidjeti crne predmete... bijele... plave... žute... crvene... sunce ili mjesec. Sada pretpostavi da neki čovjek uzme prljavu, nauljenu krpu i prevari ga govoreći: 'Evo, dobri čovječe, bijele tkanine — prekrasne, bez mrlja i čiste.' Slijepac bi je uzeo i stavio na sebe.
>
> Tada bi ga njegovi prijatelji, drugovi i rođaci odveli liječniku. Liječnik bi mu spravio lijek: sredstva za čišćenje odozgo i sredstva za čišćenje odozdo, masti i protumasti i tretmane kroz nos. I zahvaljujući lijeku, vid bi mu se pojavio i razbistrio. Tada bi, zajedno s pojavom vida, on napustio svaku strast i nasladu koju je osjećao prema toj prljavoj, nauljenoj krpi. I gledao bi na onog čovjeka kao na neprijatelja, a nikako kao na prijatelja, i mislio bi da on zaslužuje biti ubijen. 'Bože moj, koliko me dugo taj čovjek varao, potkradao i obmanjivao tom svojom prljavom, nauljenom krpom!'
>
> Na isti način, Māgandiya, kad bih te ja podučavao Dhammi — 'Ovo je ta sloboda od Bolesti; ovo je to Odvezivanje' — a ti sa svoje strane spoznaš tu slobodu od Bolesti i vidiš to Odvezivanje, tada bi zajedno s pojavom svog vida napustio svaku strast i nasladu koju si osjećao u pogledu pet skupina prianjanja. I palo bi ti na pamet: 'Bože moj, koliko me dugo ovaj um varao, potkradao i obmanjivao! Jer u prianjanju, bio je to samo oblik uz koji sam prianjao... bio je to samo osjećaj... samo opažanje... samo tvorevine... samo svijest uz koju sam prianjao. Uz

> moje prianjanje kao nužni uvjet, nastaje postajanje... rođenje... starenje i smrt... tuga, naricanje, boli, jadi i očaji. I takvo je podrijetlo čitave ove mase stresa.'" — *Māgandiya Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 511)

Vaše vlastito razočaranje nakon što ste prozreli lukave mađioničarske trikove moglo bi ukazivati na prirodu transformacije stava koja proizlazi iz javljanja Oka mudrosti. Plemeniti učenik počinje otkrivati magična „iznenađenja" uma unaprijed, pa ih može predvidjeti. „Magija" uma za njega gubi svoju čar, sada kada točno vidi u čemu se magija krije: u njegovim vlastitim psihološkim izvorima pohlepe, mržnje i obmane. Shvaća da, osim njih, nema nikakve stvarnosti u predmetima i varkama mađioničarske predstave svijesti. Sada je u poziciji da cijeni Buddhinu izjavu u Kālakārāma Sutti:

> „Tako, monasi, Tathāgata ne zamišlja vidljivu stvar odvojenu od gledanja; on ne zamišlja neviđeno; on ne zamišlja stvar-vrijednu-gledanja; on ne zamišlja gledatelja..."

Ovo pronicljivo prodiranje u ovisnu, uvjetovanu prirodu svijesti ekvivalentno je nadilaženju iluzije o „ja". Time se napušta gledište o osobnosti (*sakkāyadiṭṭhi*) i likvidiraju se „sredstva" (*upadhi*) o kojima je „ja" ovisilo — pet skupina prianjanja. Svijest prestaje izgledati kao suštinska jezgra živog iskustva. Umjesto toga, čovjek je sada vidi uz radikalno promišljanje (*yoniso manasikāra*) kao uvjetovano nastali fenomen specifičan za okolnosti, baš kao što je i vatra:

> „Baš kao što se vatra klasificira jednostavno prema bilo kojem nužnom uvjetu o kojem ovisi dok gori — vatra koja gori ovisno o drvu klasificira se jednostavno kao vatra na drva, vatra koja gori ovisno o drvenom iverju klasificira se jednostavno kao vatra na iverje; vatra koja gori ovisno o travi klasificira se jednostavno kao vatra na travu; vatra koja gori ovisno o kravljem izmetu klasificira se jednostavno kao vatra na kravlji izmet; vatra koja gori ovisno o pljevi klasificira se jednostavno kao vatra na pljevu; vatra koja gori ovisno o smeću klasificira se jednostavno kao vatra na smeće — na isti način, svijest se klasificira jednostavno prema nužnom uvjetu o kojem ovisi njezin nastanak. Svijest koja nastaje ovisno o oku i oblicima klasificira se jednostavno kao svijest oka. Svijest koja nastaje ovisno o uhu i zvukovima klasificira se jednostavno kao svijest uha. Svijest koja nastaje ovisno o nosu i mirisima klasificira se jednostavno kao svijest nosa. Svijest koja nastaje ovisno o jeziku i okusima klasificira se jednostavno kao svijest jezika. Svijest koja nastaje ovisno o tijelu i dodirnim osjetima klasificira se jednostavno kao svijest tijela. Svijest koja nastaje ovisno o intelektu i idejama klasificira se jednostavno kao svijest intelekta." — *Mahā-Taṇhāsaṃkhaya Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 259)

Pet skupina oblika, osjećaja, opažanja, tvorevina i svijesti, za koje se s točke gledišta „ja" pretpostavljalo da su apsolutne i izvorne, sada se pojavljuju kao uvjetovano nastale, izvedene i složene. Proces stjecanja i akumulacije (*upacaya*) također se vidi kao nešto poput

filtriranja svijeta kroz sito svijesti. Ali čak i sito svijesti obavlja svoju funkciju samo pod odgovarajućim uvjetima:

> „Ako je iznutra oko netaknuto, ali izvana oblici ne ulaze u domet, niti postoji odgovarajuće angažiranje, tada nema pojavljivanja odgovarajuće vrste svijesti. Ako je iznutra oko netaknuto i izvana oblici ulaze u domet, ali nema odgovarajućeg angažiranja, tada nema pojavljivanja odgovarajuće vrste svijesti. Ali kada je iznutra oko netaknuto i izvana oblici ulaze u domet, i postoji odgovarajuće angažiranje, tada dolazi do pojavljivanja odgovarajuće vrste svijesti.
>
> Oblik onoga što je tako nastalo skuplja se pod skupinu prianjanja oblika. Osjećaj onoga što je tako nastalo skuplja se pod skupinu prianjanja osjećaja. Opažanje onoga što je tako nastalo skuplja se pod skupinu prianjanja opažanja. Tvorevine onoga što je tako nastalo skupljaju se pod skupinu prianjanja tvorevina. Svijest onoga što je tako nastalo skuplja se pod skupinu prianjanja svijesti. Čovjek razabire: 'Ovo je, čini se, kako dolazi do sakupljanja, susreta i stjecanja ovih pet skupina prianjanja.'“ — *Mahā-Hatthipadoma Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 190)

Sedmo poglavlje

Transcendentalni put

Trenutačni uvid mogao bi čovjeku pružiti letimičan pogled na suptilne pozadinske manevre iza iluzorne mađioničarske predstave svijesti. No, on ne bi mogao biti dovoljno snažan da potpuno uništi sve izljeve ili utjecaje (*āsavā*) koji nastoje utjecati na svaki trenutak nečijeg života.

> „Prijatelju, iako sam ispravno vidio s ispravnim uviđanjem, onako kako je to uistinu prisutno, da je 'Prestanak postajanja Odvezivanje', još uvijek nisam arahant čije su turobne misli okončane. To je kao da se uz cestu u pustinji nalazi bunar, bez užeta ili vjedra za vodu. Došao bi čovjek svladan vrućinom, pritisnut vrućinom, iscrpljen, dehidriran i žedan. Pogledao bi u bunar i imao bi znanje o 'vodi', ali ne bi postojao tako da je dotičem sa svojim tijelom. Na isti način, iako sam ispravno vidio s ispravnim uviđanjem, onako kako je to uistinu prisutno, da je 'Prestanak postajanja Odvezivanje', još uvijek nisam arahant čije su turobne misli okončane.“ — *Kosambi Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* II 118)

Izljevi se općenito smatraju trostrukima: osjetilnost (*kāmāsavā*), postajanje (*bhavāsavā*) i neznanje (*avijjāsavā*) — iako se ponekad spominju i izljevi pogrešnih gledišta (*diṭṭhāsavā*). To su rane nastale iz našeg dugog iskustva u *saṃsāri*. One uključuju sve kvareće tendencije, sklonosti i opsesije koje čine utore i brazde našeg mentalnog terena.

Dublja analiza utjecaja izljeva vidi se u sedam latentnih sklonosti (*anusayā*): vezanost, odbojnost, pogrešna gledišta, sumnje, umišljenost, vezanost za postajanje i neznanje. Ako se izljevi usporede s potocima očitovanima na svjesnoj razini, latentne sklonosti su ti isti potoci na podzemnoj, podsvjesnoj razini. Etička terminologija ranog budizma uspoređuje sveobuhvatni utjecaj izljeva s poplavama (*oghā*).

S obzirom na duboko ukorijenjen i sveprožimajući utjecaj izljeva, potpuna reorijentacija naših stavova prema osjetilnom opažanju često se čini kao mukotrpna disciplina koja zahtijeva dugotrajnu marljivu praksu. Transcendentalni aspekt Buddhinog Plemenitog osmerostrukog puta pruža Plemenitom učeniku okvir za mentalni trening koji učinkovito zaustavlja akumulaciju pet skupina prianjanja, poništavajući kvareći utjecaj izljeva.

> „Znajući i videći oko onakvim kakvo uistinu jest, znajući i videći oblike... svijest u oku... kontakt u oku onakvima kakvi uistinu jesu, znajući i videći što god nastaje uvjetovano kroz kontakt u oku — iskušano kao ugodno, bolno ili niti-ugodno-niti-bolno — onako kako to uistinu jest, čovjek nije zanesen okom...

> oblicima... sviješću u oku... kontaktom u oku... čime god nastaje uvjetovano kontaktom u oku i iskušava se kao ugodno, bolno ili niti-ugodno-niti-bolno.
>
> „Za njega — nezanesenog, nevezanog, nezbunjenog, koji ostaje usredotočen na njihove nedostatke — pet skupina prianjanja ide prema budućem smanjenju. Žudnja koja vodi daljnjem postajanju — praćena strasnošću i nasladom, uživajući sad u ovome sad u onome — on napušta. Njegovi tjelesni i mentalni nemiri su napušteni. Njegove tjelesne i mentalne muke su napuštene. Njegovi tjelesni i mentalni jadi su napušteni. On je osjetljiv i na lakoću tijela i na lakoću svjesnosti.
>
> „Svako gledište koje pripada onome tko je postao takav njegovo je ispravno gledište. Svaka odluka, njegova ispravna odluka. Svaki trud, njegov ispravni trud. Svaka sabranost, njegova ispravna sabranost. Svaka koncentracija, njegova ispravna koncentracija: baš kao što su ranije njegovi postupci, govor i način života već bili dobro pročišćeni. Tako Plemeniti osmerostruki put ide prema vrhuncu svog razvoja.“ — *Mahāsalāyatanika Sutta* (*Majjhima Nikāya* III 288)

Za pet skupina prianjanja kaže se da su složene ili spravljene (*saṅkhata*); one su akumulirano osjetilno iskustvo prožeto neznanjem. Zbog egoističnog prianjanja u obliku zamišljanja (*maññanā*), osjetilni podaci postaju natopljeni tim dinamičnim vrenjem, nakon čega slijedi bujanje (*papañca*). Zbog toga je Buddha stavio poseban naglasak na promatranje osjetilnih podataka s odmakom. Buddhin savjet Bāhiyi jasno ukazuje da ovaj trening ima podjednako filozofsku koliko i etičku pozadinu:

> „Tada, Bāhiya, trebao bi se ovako vježbati: U odnosu na viđeno, bit će samo viđeno. U odnosu na čuto, samo čuto. U odnosu na osjetilima zaznano, samo osjetilima zaznano. U odnosu na spoznato, samo spoznato. Tako bi se trebao vježbati. Kada za tebe bude samo viđeno u odnosu na viđeno, samo čuto u odnosu na čuto, samo osjetilima zaznano u odnosu na osjetilima zaznano, samo spoznato u odnosu na spoznato, tada, Bāhiya, nema 'tebe' u vezi s tim. Kada nema 'tebe' u vezi s tim, nema 'tebe' tamo. Kada nema 'tebe' tamo, nisi ni ovdje, ni tamo, ni između njih dvoje. Ovo, upravo ovo, kraj je stresa.“ — *Bāhiya Sutta* (*Udāna* 1.10)

Osmo poglavlje

Takvost i Onaj koji je Takav

Svaka ozbiljna rasprava o Buddhinom učenju prije ili kasnije dođe do razmatranja Uvjetovanog nastanka. Princip uzročnosti koji leži u pozadini formule Uvjetovanog nastanka od 12 stadija univerzalni je prirodni zakon, primjenjiv i na neživi i na živi svijet. On predstavlja dinamičan pogled na sve fenomene koji nastaju ovisno o uzrocima, a prestaju kada se ti uzroci uklone.

> „Kad je ovo — to biva;
> S nastankom ovoga — to nastaje.
> Kad ovoga nema — to ne biva;
> S prestankom ovoga — to također prestaje.“ — *Bodhi Sutta* (*Udāna* 1:1)

Zakon Uvjetovanog nastanka toliko je integralan da ga bilo koja dva uzastopna stadija formule jasno ilustriraju. Stoga Buddha, dobro poznajući ljudsku sklonost gubljenju principa iz vida zbog zaplitanja u detalje, često povlači razliku između principa Uvjetovanog nastanka (*paticca-samuppāda*) i uvjetovano nastalih fenomena (*paticcasamuppannā dhammā*):

> „Monasi, podučit ću vas Uvjetovanom nastanku i uvjetovano nastalim fenomenima...
>
> „A što je to Uvjetovani nastanak? Iz rođenja kao nužnog uvjeta dolaze starenje i smrt. Bez obzira na to pojavljuju li se Tathāgate ili ne, ovo svojstvo stoji: ova pravilnost Dhamme, ova urednost Dhamme, ova ova/ona uvjetovanost. Tathāgata se izravno budi za to, prodrije do toga. Izravno se budeći i prodrijeći do toga, on to objavljuje, podučava, opisuje, izlaže. On to otkriva, objašnjava, pojašnjava i kaže: 'Pogledajte:'
>
> Iz rođenja kao nužnog uvjeta dolaze starenje i smrt.
> Iz postajanja kao nužnog uvjeta dolazi rođenje...
> Iz prianjanja/održavanja kao nužnog uvjeta dolazi postajanje...
> Iz žudnje kao nužnog uvjeta dolazi prianjanje/održavanja...
> Iz osjećaja kao nužnog uvjeta dolazi žudnja...
> Iz kontakta kao nužnog uvjeta dolazi osjećaj...
> Iz šest osjetilnih medija kao nužnog uvjeta dolazi kontakt...
> Iz imena-i-oblika kao nužnog uvjeta dolazi šest osjetilnih medija...
> Iz svijesti kao nužnog uvjeta dolazi ime-i-oblik...
> Iz tvorevina kao nužnog uvjeta dolazi svijest...
> Iz neznanja kao nužnog uvjeta dolaze tvorevine.

„...Ono što je na taj način prisutno jest stvarnost, a ne nestvarnost, nije drugačije nego što se čini, uvjetovano ovim/onim. To se naziva Uvjetovani nastanak.

„A što su uvjetovano nastali fenomeni? Starenje i smrt su uvjetovano nastali fenomeni: nepostojani, složeni, uvjetovano nastali, podložni kraju, podložni nestajanju, podložni blijeđenju, podložni prestanku.

„Rođenje... Postajanje... Prianjanje/održavanje... Žudnja... Osjećaj... Kontakt... Šest osjetilnih medija... Ime-i-oblik... Svijest... Tvorevine... Neznanje su uvjetovano nastali fenomeni: nepostojani, složeni, uvjetovano nastali, podložni kraju, podložni nestajanju, podložni blijeđenju, podložni prestanku. To se naziva uvjetovano nastalim fenomenima.“ — *Paccayā Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* II 25)

Pāḷi termini „Takvost“ (*tathatā*), „nepromjenjivost“ (*avitathatā*), „ne-drugačijost“ (*anaññathatā*) i „povezanost ovoga-s-onim“ (*idappaccayatā*) ili specifična uvjetovanost pronađeni u gornjem citatu, iznimno su značajni termini koji ukazuju na stupanj važnosti koji je Buddha pridavao ovom zakonu Uvjetovanog nastanka.

Prva tri termina posebno potvrđuju valjanost i univerzalnost zakona. Tathā znači „tako“ ili „takvo“ — naizgled skroman izraz s nijansama nevezanosti. Kao korelativ riječi *yathā*[29] („na bilo koji način“), *tathā* sama po sebi kaže vrlo malo, ali je upravo zato *tathatā* (Takvost) prikladan opis zakona Uvjetovanog nastanka. Jer ovdje je koncept istine, Dhamma koja opisuje ne samo kakve stvari jesu, već i zašto i kako su takve kakve jesu, lišena svih sektaških predrasuda i pretvaranja. Samo se univerzalna Norma, bezuvjetni zakon primjenjiv u svim vremenima i pod svim uvjetima, može s pravom nazvati Takvost.

„Povezanost ovoga-s-onim“ (*idappaccayatā*) podrazumijeva specifičnu uvjetovanost, ističući bitno relativnu i ovisnu osobinu fenomena koje zakon opisuje. Posebno, to objašnjava formulaciju u parovima, pokazujući da u svakom paru, s obzirom na prisutnost prve stavke, druga slijedi po nužnosti.[30] Fenomeni u prirodi nisu statični; oni se očituju u neprestano promjenjivom toku, gdje jedan uvjetovani fenomen vodi drugome. Buddha izražava ovaj dinamični aspekt zakona u sljedećoj usporedbi:

„Baš kao kad bogovi izlijevaju kišu u teškim kapima i udaraju gromovima po planinama: voda, dok teče dolje niz padine, ispunjava planinske raspukline, rascjepe i gudure. Kad su planinske raspukline, rascjepi i gudure puni, oni ispunjavaju male lokve. Kad su male lokve pune, one ispunjavaju velika jezera. Kad su velika jezera puna, ona ispunjavaju male rijeke. Kad su male rijeke pune, one ispunjavaju velike rijeke. Kad su velike rijeke pune, one ispunjavaju veliki ocean. Na isti način:

29 Na primjer, u izrazu *yathābhūtañāṇadassana*: „znanje i viđenje stvari onakvima kakve one uistinu jesu“.
30 „Kad je ovo — to biva; S nastankom ovoga — to nastaje.“

„Tvorevine imaju neznanje kao svoj preduvjet, svijest ima tvorevine kao svoj preduvjet, ime-i-oblik ima svijest kao svoj preduvjet, šest osjetilnih medija imaju ime-i-oblik kao svoj preduvjet, kontakt ima šest osjetilnih medija kao svoj preduvjet, osjećaj ima kontakt kao svoj preduvjet, žudnja ima osjećaj kao svoj preduvjet, prianjanje ima žudnju kao svoj preduvjet, postajanje ima prianjanje kao svoj preduvjet, rođenje ima postajanje kao svoj preduvjet, stres i patnja imaju rođenje kao svoj preduvjet, uvjerenje ima stres i patnju kao svoj preduvjet, zadovoljstvo ima uvjerenje kao svoj preduvjet, zanos ima zadovoljstvo kao svoj preduvjet, spokoj ima zanos kao svoj preduvjet, ugoda ima spokoj kao svoj preduvjet, *samādhi* ima ugodu kao svoj preduvjet, Oko Dhamme (znanje i viđenje stvari onakvima kakve one uistinu jesu) ima *samādhi* kao svoj preduvjet, razočaranje ima Oko Dhamme kao svoj preduvjet, bestrasnost ima razočaranje kao svoj preduvjet, oslobođenje ima bestrasnost kao svoj preduvjet, prestanak ima oslobođenje kao svoj preduvjet.“ — *Upanisa Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* II 29)

Evo grafičkog prikaza koraka uvjetovanih veza iz prethodne Sutte:

Tako zakon Uvjetovanog nastanka vrijedi za vodu jednako kao i za psihološka stanja. Izmjena plime i oseke je tendencija, ne samo vode već i pojedinca u *saṃsāri*. Prepoznavanje ovog procesa označava značajan napredak u odnosu na prethodne pristupe samorealizaciji

temeljene na animističkim koncepcijama koje su fenomene objašnjavale u terminima vječnog antropomorfnog boga ili esencije, sebstva ili duše.

Proces Uvjetovanog nastanka postaje tim značajniji kada razmotrimo njegovu nužnu posljedicu: da se cijeli proces može zaustaviti odgovarajućim sredstvima. Prema Buddhinom učenju, put prosvjetljenja postiže se „izgladnjivanjem“ uvjeta uskraćivanjem njihove „hrane“: uzroka koji ih dovode u postojanje i održavaju ih. Tako možemo razmatrati Put u negativnim terminima, kao progresivni prestanak stavki Uvjetovanog nastanka, ili pozitivno u terminima razvoja blagotvornih karmičkih i mentalnih stanja, kao što je gore prikazano.

Desna strana gornjeg dijagrama izražava „vođenje-naprijed“ (*opanāyiko*) vježbanja Plemenitog osmerostrukog puta. Kako se svaki uzrok Uvjetovanog nastanka napušta, razvija se odgovarajuća pozitivna kvaliteta. Na primjer, odbacivanje Neznanja vodi do Uvjerenja u Buddhin nauk i Put. Odbacivanje Tvorevina vodi do Zadovoljstva, i tako dalje.

> „Gdje se struje vraćaju natrag? Gdje se vir više ne vrti.“ — (*Saṃyutta Nikāya* I 15).

Umjesto tipičnog izraza Uvjetovanog nastanka kao niza uzroka i uvjeta koje oni stvaraju, gornja Sutta ga oslikava kao jedinstvenu cjelinu, vir koji se može zaustaviti odgovarajućim metodama, vraćajući natrag struje postajanja, što vodi do dosezanja Nibbāne. Poznata usporedba o štafetnim kočijama opisuje to vođenje-naprijed:

> „Dat ću vam analogiju, jer postoje slučajevi u kojima upućeni ljudi mogu razumjeti značenje onoga što se govori putem analogija. Pretpostavimo da se, dok je kralj Pasenadi Kosala boravio u Savatthiju, u Saketi javi hitan posao; i da je između Savatthija i Sakete za njega pripremljeno sedam štafetnih kočija. Izlazeći na vrata unutarnje palače u Savatthiju, on bi ušao u prvu štafetnu kočiju. Pomoću prve kočije stigao bi do druge kočije. Izlazeći iz prve kočije, ušao bi u drugu kočiju. ... Pomoću sedme kočije konačno bi stigao do vrata unutarnje palače u Saketi. ...
>
> „Na isti način, prijatelju, čistoća u vrlini služi jednostavno radi čistoće uma. Čistoća uma služi jednostavno radi čistoće gledišta. Čistoća gledišta služi jednostavno radi čistoće nadilaženja zbunjenosti. Čistoća nadilaženja zbunjenosti služi jednostavno radi čistoće znanja i viđenja onoga što jest i što nije put. Čistoća znanja i viđenja onoga što jest i što nije put služi jednostavno radi čistoće znanja i viđenja puta. Čistoća znanja i viđenja puta služi jednostavno radi čistoće znanja i viđenja. Čistoća znanja i viđenja služi jednostavno radi potpunog Odvezivanja kroz nedostatak prianjanja. A sveti život živi se pod Blaženim radi potpunog Odvezivanja kroz nedostatak prianjanja.“ — *Rathavinīta Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 147)

Još jedno figurativno objašnjenje daje Buddha:

> „Tako, monasi, puki fenomeni utječu u druge fenomene, puki fenomeni ispunjavaju ili usavršavaju druge fenomene u procesu prelaska s bliže obale (uvjetovanog života) na daleku obalu (Nibbānu).“ — *Aṅguttara Nikaya* V 3

Uvjetovani nastanak razotkriva dobro poznati lanac uzročnosti, gdje učinak jednog uzroka postaje uzrok za sljedeći. Isti proces leži u pozadini i naše patnje u uvjetovanom životu i mogućnosti slobode od nje. Sukladno tome, neki dalekosežni zaključci proizlaze iz razmatranja zakona Uvjetovanog nastanka kao Takvosti i kao skupa odnosa specifične uvjetovanosti.

Prvo, sama spoznaja da iza naizgled složenih i zbunjujućih fenomena života postoji takav zakonit proces ima blagotvoran učinak na nečiji pogled na svijet. Posebno, to omogućuje čovjeku da izbjegne zaplitanje u nebrojene spekulativne teorije koje postoje u svijetu. Uz to, razumijevanje da je život neprestani tok bivanja i postajanja potiče stav prosvijetljene ravnodušnosti. Čovjek počinje vidjeti fenomene koji su se nekoć zamišljali kao trajni kao zapravo nepostojane (*anicca*), koji nastaju i nestaju, te lišeni suštine (*suñña*) ili bilo kakvog traga sebstva.

No još zapanjujuće otkriće je spoznaja i uvjerenje da je uzrok koji daje povoda svim tim privremenim fenomenima upravo samo zamišljanje (*maññanā*) ili egoistično umišljanje „sebstva“. Koncepcija „sebstva“ kao trajne „stvari“ ne može preživjeti u svijetu u kojem su nepostojanost, odvajanje (*nānābhāvo*) i transformacija (*aññathābhavo*) jedne stvari u drugu neumoljiv zakon.

> „O kakvoj god stvari da razmišljaju (zamišljaju je), samim tim činom ona postaje drugačija; i to postaje lažno za njega — baš ta djetinjasta stvar kakva jest.“ — *Saṃyutta Nikāya* V 757

Sebstvo uspostavljeno na nepostojanim fenomenima koji će se neizbježno raspasti (*palokadhammaṃ*) ili transformirati u druge fenomene i samo je podložno neumoljivom zakonu nepostojanosti. Suočen s tim škripcem, čovjek žudi, grabi, prianja uz i postaje još jedno „sebstvo“, još jedna „stvar“ koja također popušta istim prirodnim zakonima.

> „Svijet, vezan za postajanje, postaje drugačiji (transformira se), podložan postajanju, a ipak uživa u postajanju. Ono u čemu uživa izvor je straha, a ono čega se boji jest patnja.“ — *Udāna* 31

> „Baš kao što majmun, njišući se kroz šumsku divljinu, zgrabi granu. Puštajući je, zgrabi drugu granu. Puštajući tu, zgrabi još jednu. Puštajući tu, zgrabi još jednu. Na isti način, ono što se naziva 'um', 'intelekt' ili 'svijest' danju i noću nastaje kao jedno, a prestaje kao drugo.

> „Upućeni učenik Plemenitih, međutim, radikalno promišlja pažljivo i primjereno o poretku Uvjetovanog nastanka:

> „'Kad je ovo, to jest. S nastankom ovoga dolazi do nastanka onoga. Kad ovoga nema, toga nema. S prestankom ovoga dolazi do prestanka onoga.'
>
> Drugim riječima: Iz neznanja kao nužnog uvjeta dolaze tvorevine. Iz tvorevina kao nužnog uvjeta dolazi svijest. Iz svijesti kao nužnog uvjeta dolazi ime-i-oblik. Iz imena-i-oblika kao nužnog uvjeta dolazi šest osjetilnih medija. Iz šest osjetilnih medija kao nužnog uvjeta dolazi kontakt. Iz kontakta kao nužnog uvjeta dolazi osjećaj. Iz osjećaja kao nužnog uvjeta dolazi žudnja. Iz žudnje kao nužnog uvjeta dolazi prianjanje/održavanje. Iz prianjanja/održavanja kao nužnog uvjeta dolazi postajanje. Iz postajanja kao nužnog uvjeta dolazi rođenje. Iz rođenja kao nužnog uvjeta, tada nastupaju starenje i smrt, tuga, naricanje, bol, jad i očaj. Takav je nastanak čitave ove mase stresa i patnje.“ — *Assutavā Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* II 94)

Proces postajanja se stoga neprestano odvija unutar uma pojedinca u *saṃsāri*, uvjetovanom postojanju. On se identificira s osjetilnim podacima pod utjecajem proliferacijskih tendencija žudnje, umišljenosti i pogrešnih gledišta. Ta identifikacija implicirana je terminom *tammayatā* — doslovno, „od-toga-nost“ — a onaj tko joj pribjegava naziva se *tammayo*: onaj koji je „stvoren-od-toga“ ili je „od-te-tvari“.

Neprestani psihološki proces postajanja neizbježno prati rođenje, propadanje i smrt, tuga, naricanje, bol, jad i očaj u svakom pojedinom slučaju identifikacije. Ovaj uvid u zakon Uvjetovanog nastanka ključ je cjelokupnog iskustva *saṃsāre*. Zato su egzistencijalisti zaključili da nema bijega od patnje, te je stoga prirodno stanje života očaj. Veliki ciklus uvjetovanog postojanja — rođenje, starenje, propadanje i smrt praćeni ponovnim rođenjem — odražava se u svakom epiciklusu same strukture životnog iskustva. Onaj tko stekne ovaj uvid uvjeren je da su neznanje i žudnja negativci u drami *saṃsāre*, koji uzrokuju ponovno postajanje (*ponobhavikā*) uživajući „sad-ovdje-sad-tamo“ (*tatratatrābhinandinī*), lutajući besciljno u uvjetovanom postojanju, tražeći prolazni osjetilni užitak, lišeni ikakvog stabilnog temelja.

Tako bezvremenski epiciklus *saṃsāre* koji se okreće u umu — kotač Uvjetovanog nastanka — razotkriva uzroke velikih problema postojanja, života, smrti i patnje, koje su toliki uzalud pokušavali riješiti kroz mnoge živote. Rješenja za sve probleme bez iznimke stječu se u napuštanju žudnje koja uzrokuje ponovno postajanje. Ali žudnja se ne može potisnuti izravno, jer ona jednostavno ponovno nikne jača nego ikad; nego se njezini korijeni ili uzroci moraju ukloniti. Zakon Uvjetovanog nastanka razotkriva prethodnike žudnje — neznanje, tvorevine, svijest, ime-i-oblik, kontakt i osjećaje — ukazujući na tehniku kojom se

sklonost žudnji i prianjanju uz objekte osjetila konačno može potpuno iskorijeniti.[31] Neznanje mora biti zamijenjeno znanjem, posebno znanjem o Četiri plemenite istine.

Dugogodišnja navika zamišljanja da uvjetovano nastali fenomeni — posebno „ja“ i „moje“ — imaju neku vrstu neovisnog postojanja, može se prevladati vježbanjem uma da analizira osjetilno iskustvo u terminima Uvjetovanog nastanka. U jednom od gore citiranih odlomaka Sutta, svaki stadij procesa Uvjetovanog nastanka opisan je kao „nepostojan, složen, uvjetovano nastao, po prirodi takav da vene, nestaje, blijedi i prestaje.“ Tako je tajna iskorjenjivanja žudnje vježbanje uma da se usredotoči na nezadovoljavajuću prirodu stvari, a ne na same stvari. Ovo samovježbanje je vrlo visok oblik psihoterapije koji je uveo Buddha. To je način kako učiniti da uvjetovani fenomeni „izblijede i prestanu“ prodiranjem do njihovog uzroka. Ovaj uvid u Plemenitu Normu (*ariyo ñāyo*) Uvjetovanog nastanka podrazumijeva znanje o uzroku (*hetu*) kao i o stvarima koje su uvjetovano nastale.

> „O stvarima koje nastaju iz uzroka
> njihov je uzrok Tathāgata kazao
> a također i njihov prestanak
> tako podučava Veliki isposnik.“ — *Vinaya* I 40

Ovo je strofa kojom je poštovani Assaji predstavio srž Buddhina učenja lutajućem asketu Sāriputti, kasnije Buddhinom glavnom učeniku, prvom u mudrosti. Čuvši to, i Sāriputta i Moggallāna dostigli su plod ulaska u struju. To je u njima pobudilo „čisto, neokaljano Oko Dhamme“, uvid u zakon Uvjetovanog nastanka.

Dok netko meditira o ovom zakonu Uvjetovanog nastanka, njegov uvid u pozadinski uzročni princip:

> „Kad je ovo — to biva;
> S nastankom ovoga — to nastaje.
> Kad ovoga nema — to ne biva;
> S prestankom ovoga — to također prestaje.“

ide sve dublje i dublje u niz formule. To vodi do blijeđenja imaginarnih privlačnih značajki uvjetovanih fenomena, u čemu se spoznaje uništenje uvjetovanih uzročnih karika koje čine strukturu formule u njezinom izravnom i obrnutom poretku.

> „Kako fenomeni postaju jasni *sādhuu*
> — gorljivom, u *jhāni* — sumnje mu sve nestaju
> kad on prodre u prestanak
> nužnih uvjeta.“ — *Udāna* 2

31 Druga plemenita istina o uzroku patnje ponekad se u Suttama definira jednostavno kao žudnja, a ponekad kao zakon Uvjetovanog nastanka.

Tako testiranjem istine o nepostojanosti u kušnji vlastitog iskustva, čovjek ostvaruje panoramski pogled na svijet koji nastaje i nestaje onako kako se vidi kroz vlastitih šest osjetilnih baza.

> „U šestorici je svijet nastao;
> u šestorici gradi prisnost;
> prianjajući uz šestoricu svijet
> ima svoje jade u pogledu šestorice.“
> — *Loka Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* I 70)

Referenca u *Udāni* 1–3 na Buddhino promišljanje o Uvjetovanom nastanku u izravnom poretku, obrnutom poretku te i izravnom i obrnutom poretku (*anuloma-paṭilomaṃ*) ubrzo nakon njegovog prosvjetljenja trebala bi se razumjeti u ovom smislu. Ovaj uvid u nastanak i prestanak svih fenomena raspršuje sve sumnje o spekulativnim problemima postojanja i nepostojanja, jedinstva i mnoštva, itd. Izbjegavajući sve apsolute i krajnosti, um se dovodi do mirovanja u sredini — iako se, paradoksalno, on sada ne oslanja ni na što.

„Stvarnost-stvari“ je potpuno izblijedjela, pa žudnja ne nalazi nikakvu stvar koju bi zgrabila i uz koju bi prianjala. Umjesto uobičajenog, naviknutog pokušaja identifikacije (*tammayatā*), um se upušta u nevezano promatranje Norme Takvosti (*tathatā*). S tim oslobođenjem uma od „stvaranja ja“ i „stvaranja moga“, nečiji stav prema svijetu, sa svim njegovim nesavršenostima, postaje stav „Takvosti“ (*tāditā*), nevezane ravnodušnosti. U ovom trenutku čovjek zaslužuje biti nazvan „Takav“ (*tādi*) ili „Takav-poput“ (*tādiso*).

> „Taj gorljivi, koji je dotaknuo uništenje rođenja nadvladavši Māru — pobijedivši Onoga koji okončava — taj mudri mudrac, Takav-poput, Poznavatelj svijeta, nevezan je u pogledu svih fenomena.“ — *Aṅguttara Nikāya* I 150

Stav Onoga koji je Takav kombinira izvanredan spoj kvaliteta koje sežu od čvrstoće i nepokolebljivosti do prilagodljivosti i elastičnosti. To se običnom čovjeku čini paradoksalnim jer on čvrstoću uvijek povezuje s nekim krutim stajalištem ili dogmatskim gledištem. On misli da ne zauzeti gledište znači kolebati se, stoga mu je teško pojmiti čvrstoću odvojenu od ekstremnih gledišta. Buddha je, međutim, otkrio da je istina upravo suprotna:

> „Onaj tko je ovisan, ima kolebanje. Onaj tko je neovisan, nema kolebanja. Tamo gdje nema kolebanja, postoji mir. Tamo gdje je mir, nema žudnje. Tamo gdje nema žudnje, nema dolaženja niti odlaženja. Tamo gdje nema dolaženja niti odlaženja, nema nestajanja niti nastajanja. Tamo gdje nema nestajanja niti nastajanja, nema niti ovdje, niti tamo, niti između-njih-dvoje. Ovo, upravo ovo, kraj je stresa i patnje.“ — *Udāna* 81

> „Onaj tko je neovisan ne koleba se. Onaj tko je ovisan ne ide dalje od lutanja-uokolo, koje je po prirodi prianjanje uz 'ovo-nost' i 'drugačije-nost'. Poznavajući ovaj nedostatak — veliku opasnost u ovisnostima — neovisan, sabran, monah živi lutalačkim životom, ne prianjajući ni uz što.“ — *Dvayatānupassanā Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* 724-765)

Kada običan čovjek otkrije da mu „sebstvo“ odnosi brzo tekuća struja vremena, ima sklonost zgrabiti i prianjati uz „stvari“, privremene fenomene. On pokušava počivati na prolaznim fenomenima sa žudnjama, umišljenostima i gledištima, samo da bi uvijek iznova bio iznevjeren. Svaki propali pokušaj spašavanja „sebstva“ iz toka prati određeni niz psiholoških reakcija. Od trenutka identificiranja svog „sebstva“ s bilo kojom „stvari“ po svom izboru (zamišljanje, *maññanā*), on osjeća nestabilnost ili kolebanje pred mogućim izbacivanjem. „Savijanje“ ili nagnuće je slijepo posezanje u nepoznatu budućnost, potaknuto žudnjom ili „žeđu“: „vodičem-u-postajanje“ (*bhavanetti*). Koncepti dolaženja-i-odlaženja relativni su u odnosu na stajalište zauzeto u procesu identifikacije. Nakon što je uspostavio odnos između svog sadašnjeg identiteta (identifikacije) i nekog mogućeg budućeg stanja, slijedi neizbježna promjena, smrt-i-rođenje s osjećajem konačnosti.

Cijeli proces, bilo da se promatra u kontekstu velikog ciklusa *saṃsāre* iz jednog života u drugi, ili u njegovom epiciklusu vidljivom u svakom trenutku neprosvijetljenog iskustva, neprestani je proces transformacije, izmjene između „ovo-nosti“ i „drugačije-nosti“. S time, relativne razlike između „ovdje“, „tamo“ i „između“ pružaju iluzorni osjećaj odlaska nekamo, „napretka“. To je doista „lutanje-uokolo“ običnog čovjeka u *saṃsāri*.

Međutim, Onaj koji je Takav vidi opasnost prianjanja uz oslonce koji samo popuštaju. Stoga on ne grabe i ne prianja ni uz što. Odustao je od svih stajališta i pozicija te otkrio temelj za čvrstoću koji nikada ne popušta niti izdaje. Njegovo izbavljenje je nepokolebljivo jer je slobodan od vezanosti (*anurodha*) i odbojnosti (*virodha*) pred licem svjetskih nestalnosti dobitka i gubitka, časti i sramote, pohvale i pokude, sreće i nesreće.

> „Pretpostavi, prijatelju, da postoji kameni stup dug osam metara. Četiri metra bila bi u zemlji, a četiri metra iznad zemlje. Ako bi tada s istoka... zapada... sjevera... juga došla silovita oluja, ona ne bi zatresla stup niti bi učinila da zadrhti, zatetura ili zadršće. Također, prijatelju, kada je monah tako savršeno oslobođen u umu, čak i ako snažni oblici spoznatljivi okom dođu u domet oka... čak i ako snažni fenomeni spoznatljivi umom dođu u domet uma, na njegov um to nimalo ne utječe. On ostaje postojan, privržen nepokolebljivosti, i on promatra njihovo nestajanje.“ — *Aṅguttara Nikāya* IV 404

Buddha se odnosi na ovo stanje oslobođenog uma kada izjavljuje u Kālakarāma Sutti:

> „Tako, monasi, Tathāgata, bivajući Takav-poput u pogledu svih fenomena koji se mogu vidjeti, čuti, osjetilima zaznati i spoznati, jest 'Takav'.“

Unatoč činjenici da se čvrstoća obično povezuje s krutošću, Onaj koji je Takav također posjeduje opsežnu prilagodljivost i elastičnost. Onaj koji je Takav pobjegao je iz brzo tekuće struje *saṃsāre* puštajući i „sebstvo“ i „stvari“ koje se obično grabe kao oslonci za „sebstvo“. Zapravo, sve što je učinio jest da se uskladio sa stvarnošću (*dhammā*) oslobađajući se iluzije o „sebstvu“. Biće u iluziji prianja uz krhke trave i trstiku na obali rijeke, neprestano promjenjive fenomene svijeta, u pokušaju da spasi svoje „sebstvo“ vezujući ga uz nešto supstancijalno. Umišljenosti „ja sam“ i „postajanje“ rezultat su tog prianjanja (*upādānapaccayā bhavo*), a svi stadiji rođenja, propadanja, smrti i patnje samo su njihova posljedica.

Onaj koji je Takav uklonio se od utjecaja svjetskih nestalnosti, koje su samo manifestacije umišljenosti o „ja“ i „moje“, prodirući u istine o nepostojanosti, patnji i ne-sebstvu (*anicca-dukkha-anattā*). Patnja i ostale relativne kvalitete postojanja ne mogu ga dotaknuti niti utjecati na njega jer se odrezao od žudnje, „vodiča-u-postajanje“ (*ucchinnabhavanettiko*):

> „'Utišan je tamo gdje struje umišljenosti ne teku. A kada struje umišljenosti ne teku, za njega se kaže da je mudrac u miru.' Tako je rečeno. U odnosu na što je to rečeno? 'Ja sam' je umišljenost. 'Ja sam ovo' je umišljenost. 'Bit ću' je umišljenost. 'Neću biti'... 'Bit ću posjednik oblika'... 'Neću biti posjednik oblika'... 'Bit ću onaj koji opaža'... 'Neću biti onaj koji opaža'... 'Bit ću niti onaj koji opaža niti onaj koji ne opaža' je umišljenost. Umišljenost je bolest, umišljenost je rak, umišljenost je strijela. Odlaskom izvan svake umišljenosti, za njega se kaže da je mudrac u miru.“ — *Dhātuvibhaṅga Sutta* (*Majjhima Nikāya* III 246)

Deveto poglavlje

Suština koncepata

Koncept može značiti apstraktnu ideju; opći pojam; plan ili namjeru; predodžbu; ideju ili izum; ideju ili mentalnu sliku skupine ili klase objekata nastalu kombiniranjem svih njihovih aspekata.

Koncepti igraju glavnu ulogu u mađioničarskoj predstavi svijesti. Koncepti su korisni kao valuta u svim transakcijama mentalnog života. Čak ni duboki mislilac u potrazi za konačnom istinom ne može bez njih, bez obzira na to koliko oni bili neadekvatni. Iako bi mogao sumnjati u njihovu autentičnost, mora priznati njihovu korisnost.

Buddha je otkrio Srednji put u pogledu koncepata kada je povukao razliku između zakona Uvjetovanog nastanka i uvjetovano nastalih fenomena. Koncepti su, kao uvjetovano nastali fenomeni, ilustracije zakona; otuda njihova korisnost. Ipak, kako je Buddha istaknuo, bitna stvar je uvid u sam zakon. Koncepti, nakon što posluže svrsi potpune ilustracije zakona kao primjeri, moraju izblijedjeti u tom sjaju mudrosti (*paññāpabhā*).

Ovo prepoznavanje više svrhe koncepata vrsta je alkemije koja ih transmutira u preteču izbavljenja. To označava izvanredan napredak u odnosu na ekstremne stavove dogmatizma nasuprot cinizmu ili agnosticizmu. To također objašnjava zašto je *dhamma* (koja različito označava stvar, fenomen, mentalni objekt, koncept, doktrinu, zakon itd.) tako generički termin u Buddhinom učenju. Niti prianjajući uz koncept niti pokušavajući se iz njega izmigoljiti, Buddha je duboko prodro u njegov karakter, otkrivajući kvalitete korisne za našu potragu za istinom i slobodom.

Jednom je podučio monahe kako trebaju odgovoriti na pitanja koja bi mogli postaviti lutajući asketi drugih sekti u vezi s podrijetlom, ponašanjem i svrhom svih „stvari“:

> „Kada vas to upitaju oni koji su otišli u beskućnike u drugim sektama, ovako im trebate odgovoriti:
>
> 'Svi fenomeni su ukorijenjeni u želji.
> Svi fenomeni stupaju u igru kroz pažnju.
> Svi fenomeni imaju kontakt kao svoje ishodište.
> Svi fenomeni imaju osjećaj kao svoje mjesto susreta.
> Svi fenomeni imaju koncentraciju kao svoje predsjedajuće stanje.
> Svi fenomeni imaju sabranost kao svoj upravljački princip.
> Svi fenomeni imaju razlučivanje kao svoje nadilazeće stanje.
> Svi fenomeni imaju oslobođenje kao svoju srž.

> Svi fenomeni dobivaju svoje uporište u besmrtnom.
> Svi fenomeni imaju Odvezivanje kao svoj konačni kraj.'
>
> Kada vas to upitaju oni koji su otišli u beskućnike u drugim sektama, ovako trebate odgovoriti.“ — *Mūla Sutta* (*Aṅguttara Nikāya* V 106)

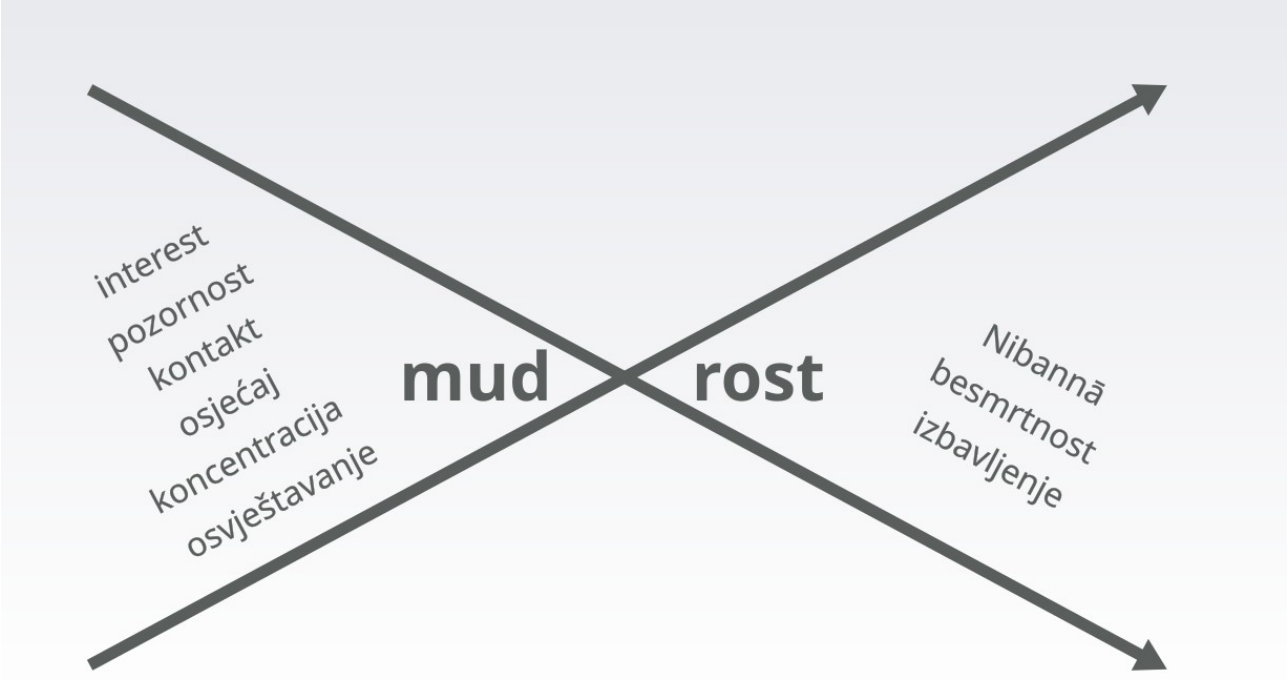
Ovdje Buddha koristi generički termin *dhammā*, koji se u ovom slučaju može prevesti kao fenomeni ili „stvari“. No, da se referenca odnosi na misli i koncepte, jasno otkriva sljedeći katekizam kojim je poštovani Sāriputta provjeravao poznavanje gore navedene Buddhine rasprave kod poštovanog Samiddhija:

> „Na temelju čega, Samiddhi, nastaju misli i odluke u osobi?“
> „Na temelju imena i oblika, gospodine.“
> „I kako oni odlaze u raznolikost?“
> „Kroz svojstva, gospodine.“
> „I što imaju kao svoje ishodište?“
> „Imaju kontakt kao svoje ishodište, gospodine.“
> „I što imaju kao svoje mjesto susreta?“
> „Imaju osjećaj kao svoje mjesto susreta, gospodine.“
> „I što imaju kao svoje predsjedajuće stanje?“
> „Imaju koncentraciju kao svoje predsjedajuće stanje, gospodine.“
> „I što imaju kao svoj upravljački princip?“
> „Imaju sabranost kao svoj upravljački princip, gospodine.“
> „I što imaju kao svoje nadilazeće stanje?“
> „Imaju razlučivanje kao svoje nadilazeće stanje, gospodine.“
> „I što imaju kao svoju srž?“
> „Imaju oslobođenje kao svoju srž, gospodine.“
> „I gdje dobivaju svoje uporište?“
> „Dobivaju svoje uporište u besmrtnom, gospodine.“
> — *Samiddhi Sutta* (*Aṅguttara Nikāya* IV 385)

Fenomenalni karakter koncepata može se lako izvesti iz Buddhinog objašnjenja podrijetla „stvari“. Kako navodi u uvodnim strofama Dhammapade: „Sve stvari imaju um kao svog prethodnika, um im je poglavar i one su umom sazdane.“ Običnom čovjeku, s njegovim svjetonazorom usmjerenim na objekte, moglo bi biti teško cijeniti Buddhine primjedbe da su „stvari“ ukorijenjene u interesu ili želji (*chanda*), da su rođene iz pažnje (*manasikāra*) i da nastaju iz kontakta (*phassa*). Običan se čovjek toliko otuđio projecirajući svoje želje da često vjeruje kako su „riječ“ i „značenje“ vječno sjedinjeni u prirodi, te da su riječi zapravo „stvari“.

Međutim, radikalno promišljanje (*yoniso manasikāra*) o matrici koncepta otkriva da je značenje „značenja“ blisko psihološkom izvoru gdje nastaju sve želje, interesi, svrhe i namjere. Upravo zajednica interesa, potaknuta mjerom ljudske umišljenosti (*homosapient conceit*), daje konceptu njegov pečat autoriteta, nakon što mu ulije skup značenja iskovanih

na nakovnju logike (*takkapariyāhata*). Jednom kada izađe iz tvornice razuma kao gotov proizvod, skloni smo zaboraviti njegov složeni i sintetički karakter. Tako zadatak radikalnog promišljanja postaje ponovno otkrivanje njegovog stvarnog podrijetla. U matrici koncepta naš interes izolira „stvar“, snop pažnje je povećava, dok je kontakt definira i omeđuje.



Za koncepte se može reći da se stječu s osjećajima u mjeri u kojoj postaju značajni. Koncentracija koja ih vodi i moć sabranosti koja njima dominira iskupljujuće su značajke koncepata s točke gledišta izbavljenja. Stvarna točka presjeka, međutim, jest mudrost. Mudrost nadilazi koncepte kada prodre u uspon-i-pad (*udayatthagāminī paññā*) koncepata i intuitivno uvidi njihovo naličje i lice. Koncepti prožeti mudrošću troše se, dajući oslobođenje kao svoju suštinu i stapajući se u Besmrtno, dosežući ispunjenje u Nibbāni.

Buddha je usvojio rijetku metodologiju u okupljanju koncepata za višu svrhu razvoja mudrosti, čime se sami koncepti nadilaze. Koncepti, koji čine obmanu *saṃsāre*, stavljeni su u službu razvoja duhovnih sposobnosti — ali uvijek uz adekvatne zaštitne mjere. Ovaj pristup poznat je kao „uklanjanje trna drugim trnom“. To je dobro ilustrirano u poznatoj *Satipaṭṭhāna Sutti*, gdje nakon svakog pododjeljka koji uvodi određenu vrstu kontemplacije slijedi odlomak, tematski u obliku, koji neutralizira sve pogreške proizašle iz doslovnog tumačenja. Na primjer, pododjeljak o kontemplaciji tjelesnih položaja postavljen je na sljedeći način:

> „Nadalje, kada hoda, monah razabire: 'Hodam.' Kada stoji, razabire: 'Stojim.' Kada sjedi, razabire: 'Sjedim.' Kada leži, razabire: 'Ležim.' Ili kako god da mu je tijelo postavljeno, on ga tako razabire.

> Na taj način on ostaje usredotočen iznutra na tijelo samo po sebi, ili izvana na tijelo samo po sebi, ili i iznutra i izvana na tijelo samo po sebi. Ili ostaje usredotočen na fenomen nastajanja u odnosu na tijelo, na fenomen nestajanja u odnosu na tijelo, ili na fenomene nastajanja i nestajanja u odnosu na tijelo. Ili se njegova sabranost da 'tijelo postoji' održava do mjere znanja i prisjećanja. I on ostaje neovisan, ne održavan (ne prianjajući) ničim u svijetu. Tako monah ostaje usredotočen na tijelo samo po sebi.“ — *Satipaṭṭhāna Sutta* (*Dīgha Nikāya* II 292)

Dogmatičar i cinik mogli bi zastraniti tumačeći riječi „hodam“, „stojim“, „sjedim“, „ležim“ previše doslovno. Dobro bi učinili da razmotre praktični naputak: „njegova sabranost da 'tijelo postoji' održava se do mjere znanja i prisjećanja.“ Pretjerano naglašavanje „ja sam“ vjerojatno će stvoriti opsesiju konceptom „sebstva“ ili ega. A cinik može kritizirati proturječnost s učenjem o *anattā* (ne-sebstvu).

No, sabranost tijela nije zamišljena kao opsesija tijelom ili konceptom „sebstva“. Kontemplacija o prirodi nastajanja, prirodi rastakanja i prirodi nastajanja-i-rastakanja tijela teži umanjiti svaku ideju o supstancijalnosti tijela, te također priprema um za konačno prodiranje u koncept tijela kroz mudrost.

Konačno, svjesnost da „tijelo postoji“ tek je sredstvo za postizanje cilja — njezina je svrha izoštriti duhovne sposobnosti sabranosti i mudrosti. Ovo je upozorenje svakome tko bi „od drveća ne bi vidio šumu“. Monah koji zadržava nevezani duh prakse „prebiva neovisan, ne održavan (ne prianjajući) ničim u svijetu.“

Kada se koncept koristi za služenje višim ciljevima, neprestana svjesnost o njegovoj uvjetovano nastaloj prirodi djeluje kao zaštita. Gorljivi monah nikada ne gubi iz vida činjenicu da je bilo koji koncept samo „obračun“ (*sankhā*), nikada apsolut, a njegova složena priroda lako se analitički dokazuje. Takvom nevezanom pogledu malo je važno radi li se o konceptu „kuće“ ili „tijela“.

> „Prijatelji, baš kao što se — u ovisnosti o drvu, lozi, travi i glini — prostor ograđuje i računa pod terminom 'kuća', na isti način, kada se prostor ogradi u ovisnosti o kostima, tetivama, mišićima i koži, računa se pod terminom 'tijelo'.“ — *Mahā-Hatthipadopama Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 190)

Satipaṭṭhāna Sutta nalaže pridržavanje istih praktičnih naputaka ne samo u pogledu tjelesne kontemplacije (*kāyānupassanā*), već i u ostale tri kontemplacije: osjećaja (*vedanānupassanā*), uma (*cittānupassanā*) i mentalnih objekata (*dhammānupassanā*). Tako se sabranost poput „postoje osjećaji“, „postoji um“ ili „postoje mentalni objekti“ uspostavlja samo do mjere potrebne za znanje i prisjećanje. Tako je jasno da se Buddha klonio ontologa, koji je sklon takve kategorije tretirati kao apsolutne. Prema fenomenološkom pristupu Buddhe, ne samo tijelo, osjećaji i mentalna stanja, već i cijeli raspon doktrinarnih kategorija sažetih pod naslovom mentalnih objekata nema u sebi ničega vrijednog

prianjanja. Svi se oni mogu sažeti pod termin „koncept“, a to znači prepoznavanje njihove uvjetovane prirode nastajanja-i-prestajanja.

> „Sada, kada nema oka, kada nema oblika, kada nema svijesti oka, nemoguće je da će netko opisati označavanje kontakta. Kada nema označavanja kontakta, nemoguće je da će netko opisati označavanje osjećaja. Kada nema označavanja osjećaja, nemoguće je da će netko opisati označavanje opažanja. Kada nema označavanja opažanja, nemoguće je da će netko opisati označavanje mišljenja. Kada nema označavanja mišljenja, nemoguće je da će netko opisati označavanje opsjednutosti opažanjima i kategorijama objektivizacije.
>
> Kada nema uha...
>
> Kada nema nosa...
>
> Kada nema jezika...
>
> Kada nema tijela...
>
> Kada nema intelekta, kada nema ideja, kada nema svijesti intelekta, nemoguće je da će netko opisati označavanje kontakta. Kada nema označavanja kontakta, nemoguće je da će netko opisati označavanje osjećaja. Kada nema označavanja osjećaja, nemoguće je da će netko opisati označavanje opažanja. Kada nema označavanja opažanja, nemoguće je da će netko opisati označavanje mišljenja. Kada nema označavanja mišljenja, nemoguće je da će netko opisati označavanje opsjednutosti opažanjima i kategorijama objektivizacije.“ — *Madhupiṇḍika Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 112)

Može nam se činiti čudnim da Buddha čak i kontakt i osjećaj — s kojima se osjećamo tako blisko — tretira kao „označavanja“. To bismo mogli osjetiti kao upad u ljubomorno čuvane regije psihe. Ipak, ako se pažljivo promatramo, vidimo da se u samom činu apercepcije kontakti i osjećaji definiraju, označavaju, računaju i procjenjuju na temelju nečijih latencija (skupina oblika, namjere, pažnje, osjećaja i svijesti). Stoga nema opravdanja za tretiranje istih kao svetih ili kao zadanih, iako smo ih zbog nedostatka sabranosti navikli uzimati zdravo za gotovo. Drugim riječima, kontakti i osjećaji koje obično tretiramo kao apsolutne i neprikosnovene, pri pomnijem pregledu zapravo se ispostavljaju kao sintetički i složeni (*sankhata*).

Tijelo, osjećaji, um i mentalni objekti — koncepti na kojima se temelje Četiri temelja sabranosti (*cattāro satipaṭṭhānā*) — nemaju ništa „esencijalno“ u bilo kojem ontološkom smislu. Drugim riječima, oni su tek mreža, matrica ili kontekst za razvoj sabranosti i mudrosti. Ova je matrica namijenjena tome da se kroz nju „progleda“; stoga, kada se prodiruća mudrost potpuno razvije, svijest se neometano uzdiže kroz očice mreže.

> Blaženi je rekao: „Podučit ću vas i analizirati za vas nastanak i splašnjavanje četiri temelja sabranosti. Slušajte i obratite pozornost. Govorit ću.“
>
> „Kako kažete, gospodaru“, odgovorili su monasi.
>
> Blaženi je rekao: „I što je, monasi, nastanak tijela? S nastankom hranjiva je ishodište tijela. S prestankom hranjiva je prestanak tijela.
>
> S nastankom kontakta je nastanak osjećaja. S prestankom kontakta je prestanak osjećaja.
>
> S nastankom imena-i-oblika je nastanak uma. S prestankom imena-i-oblika je prestanak uma.
>
> S nastankom pažnje je nastanak mentalnih objekata. S prestankom pažnje je prestanak mentalnih objekata.“ — *Samudaya Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* V 184)

Katekizam citiran na početku ovog poglavlja otkriva da misli i koncepti nastaju ovisno o imenu-i-obliku. Sjetite se da je ovo ime-i-oblik „partner“ svijesti u praznom „oku“ u središtu vrtloga postajanja. Ime-i-oblik često se povezuju s idejom „ulaska u“ ili „zaplitanja“, dok se obmana izričito naziva mrežom.

> „Pogledaj ovaj svijet sa svim njegovim bogovima
> Zamišljajući sebstvo tamo gdje nijedno ne postoji
> Ulazeći u ime-i-oblik
> Gradi umišljenost: 'Ovo je Istina'.“
> — *Dvayatānupassanā Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* V 756)

> „Neka čovjek odbaci gnjev, napusti umišljenost
> I neka nadiđe sve okove također.
> Onoga koji imenom-i-oblikom nije sputan
> I bez posjeda je, nikakva patnja ne snalazi.“
> — *Dhammapada* V 221

> „Nema vatre poput pohlepe
> Nema stiska tako čvrstog kao što je mržnja
> Nema mreže kao što je tupa obmana
> Nema rijeke poput žudnje.“
> — *Dhammapada* V 251

Zbog žudnje se svijest nalazi zapletena u ime-i-oblik, svoj objekt (*ārammaṇa*). Sva spekulativna gledišta utemeljena na osjetilnom iskustvu, ma koliko logična izgledala, tek su paučina na matrici imena-i-oblika. Stoga, kada dogmatični filozof prianja uz teoriju koju je iskovao iz svog ograničenog stajališta i tvrdi: 'Ja znam, ja vidim, to je upravo tako!', sve što on vidi, prema Buddhi, jest mreža imena-i-oblika.

„'Ja znam. Ja vidim. To je upravo tako!' — Neki vjeruju da je čistoća u terminima dogmatskih gledišta. Ali čak i ako je osoba vidjela, kakvu mu korist to donosi? Skliznuvši pokraj istine, on govori o čistoći u vezi s nečim ili nekim drugim.

Osoba koja uistinu vidi, vidi ime-i-oblik. Vidjevši, znat će samo te stvari. Bez obzira je li vidio malo ili puno, vješti ne kažu da je čistoća u vezi s tim.“ — *Mahā-Viyūha Sutta* (*Sutta-nipāta* 895-914)

Svi objekti šest osjetila mame svijest u mrežu imena-i-oblika koristeći žudnju kao mamac. Žudnja se naziva hvatačem u mrežu u sljedećem stihu iz *Dhammapade* (180):

Čije se osvajanje ne može poništiti,
čije osvajanje nitko na svijetu ne može doseći;
probuđenog, čija je paša beskrajna, bez puta:
kojim putem ćete ga zavesti?

U kome nema žudnje — ljepljivog hvatača u mrežu —
da ga odvede bilo kamo;
probuđenog, čija je paša beskrajna, bez puta:
kojim putem ćete ga zavesti?

A spekulativna gledišta simptomatična za obmanu uspoređuju se u *Brahmajāla Sutti* (*Dīgha Nikāya* I 46) sa „sveobuhvatnom mrežom gledišta“.

Svjetovna svijest uvijek se nalazi zalijepljena za neki objekt koji teži zamagliti njezino viđenje stvarnosti. Objekti koji tvore očice mreže obmane imaju stimulirajući učinak na uvjetovani um, što otežava njihovo izbacivanje iz sadržaja svijesti. Oni se ne mogu jednostavno ukloniti željom, jer su tu dokle god su osjetila tu. Pohlepu, mržnju i obmanu, kojih su ti objekti tek znakovi i simboli, ne možemo napustiti verbalno ili fizički, već mudrošću:

„I koje su to stvari koje se ne napuštaju niti tijelom niti govorom, već ponovnim viđenjem mudrošću? Pohlepa... Mržnja... Obmana... Bijes... Neprijateljstvo... Ocrnjivanje... Drskost... Škrtost se ne napuštaju niti tijelom niti govorom, već ponovnim viđenjem mudrošću.“ — *Aṅguttara Nikaya* V 39

Suština koncepta — izbavljenje — dostiže se kada se svijest odvikne od tendencije da se zaplete u ime-i-oblik. Tada čovjek neće gledati u mrežu, već kroz nju, ne u „stvari“ već u prirodu „stvari“: prazninu. A taj pogled nije niti pažljiv niti nepažljiv, niti svjestan niti nesvjestan, niti fiksiran niti nefiksiran — pogled koji ne poznaje horizont.

Deseto poglavlje

Neočitovana svijest

> „Svijest bez očitovanja,
> bez kraja, blistava posvuda:
> Ovdje voda, zemlja, vatra i vjetar
> ne nalaze uporišta.
>
> Ovdje dugo i kratko, grubo i fino
> ugodno i neugodno, ime-i-oblik
> svi su privedeni kraju.
>
> S prestankom svijesti
> svako je ovdje privedeno kraju.“
> — *Kevaḍḍha Sutta* (*Dīgha Nikāya* I 223)

Iluzorna priroda svijesti koju je Buddha razotkrio jest prepoznavanje njezinog refleksivnog karaktera. Poput ogledala, ona odražava pet skupina: oblik, osjećaje, opažanje, tvorevine i samu svijest. Kada se svijest odražava u samoj sebi, ona se odražava kao samosvijest, a budući da svijest ovisi o tvorevinama i imenu-i-obliku, sva je svijest zapravo samosvijest.

Ova dvostrukost svijesti vodi do paradoksa. Kada se netko identificira onako kako se odražava u ogledalu svijesti, govoreći „ja sam“ ili „evo me“, on nesvjesno prihvaća dualnost između sebstva-kao-subjekta i sebstva-kao-objekta. Stvara se jaz, rascjep u iskustvu, u kojem čovjek mjeri sebe prema unaprijed postojećem skupu standarda. Baš kao i pri gledanju u ogledalo, on postaje svjestan ne samo svog oblika nego i osjećaja, opažanja, namjera, kontakata i pažnje u pogledu samoga sebe. Tako u postajanju samosvjesnim, čovjek postaje svjestan sličnog skupa objekata, koji se kolektivno nazivaju „ime-i-oblik“.

Kao i u svakoj mađioničarskoj predstavi, oblik (*rūpa*) igra važnu ulogu. Inercija ili otpor svojstven obliku pruža osnovu za najelementarniju prosudbu u životu svih bića: dihotomiju između postojanja i nepostojanja.

> „Ono što u svijetu nazivaju 'privlačnim' i 'neprivlačnim' — ovisno o tome nastaje želja.
>
> Vidjevši postajanje i ne-postajanje u pogledu oblika, osoba donosi odluke u svijetu.“
> — Kalahavivāda Sutta (Sutta-nipāta V 867)

Zakon nepostojanosti kamufliran je činjenicom da materijalni objekti postoje neko vrijeme prije nego što budu uništeni. Obmana (*vipallāsa*) trajnosti se u korijenu može pratiti do pogrešne procjene o materijalnim objektima. Sveprisutni proces promjene se previđa, a umjesto toga se zastupaju ekstremna gledišta o postojanju i nepostojanju.

Ali to je samo jedna nit u zapetljaju uvjetovane svijesti koja tvori dvostruku zamku o kojoj smo već raspravljali u Petom poglavlju. Postoji još jedna: pojam osjetilne reakcije ili otpora (*paṭigha*), polarna suprotnost inercije povezane s opažanjem oblika (*rūpasaññā*). Ovaj se pojam očituje kao osjećaj, opažanje, namjera, kontakt i pažnja koji čine „ime“ u imenu-i-obliku.

Stvarni uvjet osjetilnog kontakta nastaje kada i „ime“ i „oblik“ surađuju.

> „Kontakt dolazi iz imena-i-oblika kao svog nužnog uvjeta.“
> — *Mahā-Nidāna Sutta* (*Dīgha Nikāya* II 55)

Stoga, kada „oblik“ prestane postojati, kontakti prestaju funkcionirati.

> „Ako bi sve permutacije, znakovi, teme i pokazatelji pomoću kojih postoji opis skupine imena i skupine oblika bili odsutni, bi li se označavanje-kontakt ili otpor-kontakt razaznali?“
>
> „Ne, gospodaru.“ — ibid.

Problem se, dakle, svodi na ovo:

> „Onome tko je na koji način obdaren, oblik prestaje postojati?“
> — *Sutta-nipāta* V 873

Odgovor dolazi u obliku paradoksa:

> „On niti opaža normalnim opažanjem, niti abnormalnim opažanjem. On nije onaj koji ne opaža, niti je okončao opažanje. Upravo onome tko je tako sazdan oblik prestaje funkcionirati, jer obračuni okarakterizirani konceptualnim bujanjem imaju opažanje kao svoj izvor.“ — ibid.

Ovo oslikava izvanrednu razinu opažanja koja je potpuno izvučena iz opsesije oblikom, tako temeljnom za strukturu običnog opažanja. Negativna formulacija ukazuje na to da se nadilaženje ne postiže privremenim ili trajnim potiskivanjem opažanja. Umjesto toga, sugerira se proziranje kroz opažanje, tako da bi on, da ga je itko upitao je li svjestan ikakvih osjetilnih podataka, ili je li nesvjestan ili bez svijesti u tom opažanju, odgovorio negativno na oba pitanja.

> „Jednom davno, Pukkusa, boravio sam u Atumi, u tamošnjem ambaru. I u to je vrijeme padala jaka kiša, uz grmljavinu, munje i gromove. Dva farmera koji su

bili braća poginuli su blizu ambara, zajedno s četiri vola, i mnoštvo ljudi izašlo je iz Atume na mjesto gdje su poginuli.

„U to vrijeme, Pukkusa, ja sam izašao iz ambara i hodao gore-dolje u razmišljanju ispred vrata. Određeni čovjek iz tog mnoštva mi je prišao, s poštovanjem me pozdravio i stao sa strane.

„I upitao sam ga: 'Zašto se, brate, ovo mnoštvo okupilo?' A on mi je odgovorio: 'Upravo je, gospodaru, padala jaka kiša, uz grmljavinu, munje i gromove. Dva farmera koji su bili braća poginuli su u blizini, zajedno s četiri vola. Zbog toga se okupilo ovo mnoštvo. Ali gdje ste, gospodaru, vi bili?'

„'Bio sam ovdje, brate.' 'Zar niste, gospodaru, to vidjeli?' 'Nisam to vidio, brate.' 'Ali buku ste, gospodaru, sigurno čuli?' 'Nisam je čuo, brate.' Tada me taj čovjek upitao: 'Onda ste, gospodaru, možda spavali?' 'Ne, brate, nisam spavao.' 'Onda ste bili svjesni?' 'Bio sam, brate.' Tada je taj čovjek rekao: 'Onda, gospodaru, dok ste bili svjesni i budni, usred jake kiše, uz grmljavinu, munje i gromove, niste to niti vidjeli niti čuli buku?' Odgovorio sam mu govoreći: 'Nisam, brate.'“ — *Mahā-parinibbāna Sutta* (*Dīgha Nikāya* II 131)

Ako ovaj dijalog podsjeća na razgovor koji ste vodili s prijateljem nakon mađioničarske predstave (vidi **Prvo poglavlje**), sličnost je posve namjerna. Ipak, to stanje koncentracije, koje pokazuje takav paradoksalan karakter, činilo se čudnim — ne samo „čovjeku iz gomile“ okupljenom oko mjesta kobnog udara groma, već i monasima i monahinjama koji još nisu bili arahanti. U Suttama iznova nalazimo izvještaje o tome kako pitaju Buddhu o mogućnosti i prirodi takve koncentracije.[32] Jednom je poštovani Ānanda postavio ovo pitanje Buddhi:

„Gospodaru, može li monah dostići takvu koncentraciju u kojoj ne bi opažao zemlju u pogledu zemlje, niti vodu u pogledu vode, niti vatru... vjetar... dimenziju beskonačnosti prostora... dimenziju beskonačnosti svijesti... dimenziju ništavila... dimenziju niti-opažanja-niti-neopažanja... ovaj svijet... niti onaj svijet u pogledu onoga svijeta, a da bi ipak i dalje opažao?“

„Da, Ānanda, mogao bi.“

„Ali kako bi, gospodaru, monah mogao dostići takvu koncentraciju u kojoj ne bi opažao zemlju u pogledu zemlje... niti onaj svijet u pogledu onoga svijeta, a da bi ipak i dalje opažao?“

„Postoji slučaj, Ānanda, gdje bi monah opažao na ovaj način: 'Ovo je mir, ovo je izvrsno: razrješenje svih tvorevina; napuštanje svih akvizicija; kraj žudnje; bestrasnost; prestanak; Odvezivanje.' Na taj bi način monah mogao dostići takvu koncentraciju u kojoj ne bi opažao zemlju u pogledu zemlje, niti vodu u pogledu

32 Vidi *Aṅguttara Nikāya* IV 426, V 7, 318, 322, 353.

> vode, niti vatru... vjetar... dimenziju beskonačnosti prostora... dimenziju beskonačnosti svijesti... dimenziju ništavila... dimenziju niti-opažanja-niti-neopažanja... ovaj svijet... niti onaj svijet u pogledu onoga svijeta, a da bi ipak i dalje opažao.“ — *Samādhi Sutta* (*Aṅguttara Nikāya* V 7)

Iz ovog objašnjenja proizlazi da opažanje nije u potpunosti ukinuto, samo što je, umjesto uobičajenih objekata zemlje, vode, vatre i zraka, otkrilo neki kvazi-objekt vrijedan pažnje. Zapravo, to nije ništa drugo doli aspekt prestanka Uvjetovanog nastanka, u čijem se promišljanju sve tvorevine koje idu u sastavljanje „stvari“ potpuno smiruju, hlade: Nibbāna. U ovom stanju sva imovina biva likvidirana, žudnja gubi svoju moć. Vrhunska nevezanost, kao nadnaravno iskustvo prestanka cijelog postojanja, ostvaruje se čak i ovdje-i-sada. To je dinamično iskustvo u kojem su svi opažaji i koncepti lišeni statusa objekta. To se otkriva u sljedećem razgovoru:

> „Ali kako, prijatelju Sāriputta, monah može dostići takvu koncentraciju u kojoj ne bi opažao zemlju u pogledu zemlje... niti onaj svijet u pogledu onoga svijeta, a da bi ipak i dalje opažao?“
>
> „Jednom, prijatelju Ānanda, dok sam boravio upravo ovdje u Sāvatthiju u Gaju slijepca, dosegao sam koncentraciju na takav način da nisam opažao zemlju u pogledu zemlje... niti onaj svijet u pogledu onoga svijeta, a ipak sam i dalje opažao.“
>
> „Ali čega si, prijatelju Sāriputta, bio svjestan (što si opažao) u to vrijeme?“
>
> „'Prestanak postajanja — Odvezivanje — prestanak postajanja — Odvezivanje.' Jedno opažanje je u meni nastajalo dok je drugo opažanje prestajalo. Baš kao u plamenoj vatri od drvenog iverja, jedan plamen nastaje dok drugi plamen prestaje, upravo tako: 'Prestanak postajanja — Odvezivanje — prestanak postajanja — Odvezivanje.' Jedno opažanje je u meni nastajalo dok je drugo prestajalo. Opažao sam u to vrijeme 'Prestanak postajanja — Odvezivanje'.“ — *Sāriputta Sutta* (*Aṅguttara Nikāya* V 8)

Ovdje je, dakle, svijest o prestanku svijesti:

> „Njegov je um čvrst i dobro oslobođen. On vidi njegovo nestajanje.“ — *Aṅguttara Nikāya* III 379
>
> „S prestankom svijesti
> svako je ovdje privedeno kraju.“
> — *Kevaḍḍha Sutta* (*Dīgha Nikāya* I 223)

Iako se čini proturječnim, to ostaje mogućnost zbog refleksivnog karaktera svijesti. Umjesto svijesti podržane „stvarima“ ili objektima, ovo je svijest bez objekta ili oslonca (*anārammaṇaṃ*). Naziva se i ne-nastavljajućom (*appavattam*). Dok normalna svijest

odražava ili očituje neku „stvar“, u ovoj koncentraciji ona je neočitovana. To je kao da je netko ranije bio svjestan samo hrpe drva, a sada postaje svjestan da je to drvo u plamenu:

> „Monasi, Sve je u plamenu... Oblici su u plamenu... Osjećaji iskušani kao ugoda, bol ili niti-ugoda-niti-bol — i to je u plamenu. Opažanje je u plamenu... Tvorevine su u plamenu... Svijest je u plamenu.
>
> „U plamenu od čega? U plamenu od vatre strasti, vatre odbojnosti, vatre obmane. U plamenu, kažem vam, od rođenja, starenja i smrti, od tuga, naricanja, boli, jada i očaja...
>
> „Videći tako, dobro upućeni učenik plemenitih prestaje se zanositi oblicima, prestaje se zanositi osjećajima, prestaje se zanositi opažanjem, prestaje se zanositi tvorevinama, prestaje se zanositi sviješću.
>
> „Nezanesen, on postaje bestrasan. Kroz bestrasnost, on je potpuno oslobođen. S potpunim oslobođenjem dolazi znanje: 'Potpuno oslobođen.' On razabire da je 'Rođenje okončano, sveti život ispunjen, zadatak obavljen. Nema ničeg daljnjeg za ovaj svijet'.“ — *Āditta Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* III 71)

Dolazi do radikalnog pomaka stava i fokusa s goriva na vatru, ili s hranjiva na njegov značaj. To je dobro ilustrirano Buddhisnim govorom poštovanom Sandhi na tu temu.

> „Sandha, vježbaj zadubljenje čistokrvnog konja, a ne zadubljenje neukroćenog ždrebeta. A kako se neukroćeno ždrijebe zadubljuje?
>
> Neukroćeno ždrijebe, vezano za jasle, zadubljeno je mišlju: 'Zrno ječma! Zrno ječma!' Zašto je to tako? Zato što mu, dok je vezano za jasle, ne pada na pamet misao: 'Pitam se koji će mi zadatak trener danas dati? Što trebam učiniti kao odgovor?'...
>
> A kako se čistokrvni konj zadubljuje? Izvrstan čistokrvni konj vezan za jasle nije zadubljen mišlju: 'Zrno ječma! Zrno ječma!' Zašto je to tako? Zato što mu, dok je vezano za jasle, pada na pamet misao: 'Pitam se koji će mi zadatak trener danas dati? Što trebam učiniti kao odgovor?'... Izvrstan čistokrvni konj doživljaj ostruge smatra dugom, zatvorom, gubitkom, dijelićem loše sreće.
>
> Na isti način, izvrstan čistokrvan čovjek, otišavši u divljinu, u podnožje stabla ili u prazno boravište, prebiva sa svjesnošću koja nije svladana osjetilnom strašću, nije opsjednuta osjetilnom strašću. On razabire izlaz, onako kako je uistinu prisutan, iz osjetilne strasti jednom kada je nastala...
>
> On je zadubljen ne oviseći niti o zemlji, tekućini, vatri, vjetru, sferi beskonačnosti prostora, sferi beskonačnosti svijesti, sferi ništavila, sferi niti-opažanja-niti-neopažanja, ovom svijetu, idućem svijetu, niti o onome što je

viđeno, čuto, osjetilima zaznano, spoznato, dosegnuto, traženo ili intelektom promišljeno — a ipak je zadubljen...“

Kada je to rečeno, poštovani Sandha reče Blaženome: „Ali na koji je način, gospodaru, izvrstan čistokrvan čovjek zadubljen kada je zadubljen ne oviseći niti o zemlji, tekućini, toplini, vjetru... ovom svijetu, idućem svijetu, niti o onome što je viđeno, čuto, osjetilima zaznano, spoznato... a ipak je zadubljen?“

„Postoji slučaj, Sandha, gdje je za izvrsnog čistokrvnog čovjeka opažanje... onoga što je viđeno, čuto, osjetilima zaznano, spoznato, dosegnuto, traženo ili intelektom promišljeno: opažanje toga prestalo postojati.

Zadubljen na ovaj način, izvrstan čistokrvan čovjek zadubljen je ne oviseći niti o zemlji, tekućini, vatri, vjetru... ovom svijetu, idućem svijetu, niti o onome što je viđeno, čuto, osjetilima zaznano, spoznato... a ipak je zadubljen.“ — *Sandha Sutta* (*Aṅguttara Nikāya* V 323)

Nevježban čovjek, objašnjava Buddha, ne razumije onako kako uistinu jest „iskorak“ iz osjetilne žudnje, zle volje, tromosti i pospanosti, nemira i tjeskobe, te sumnji, i prebiva s umom opsjednutim ovim petorim zaprekama. Ali dobar, čistokrvan čovjek, kada ode u osamu, ne razmišlja o zaprekama. Bez obzira na to, on koncentrira svoj um ne oviseći ni o kakvom objektu. To je toliko izvanredno da mu se čak i bogovi i Brahme izdaleka klanjaju govoreći:

„Slava tebi, o čistokrvni čovječe.
Slava tebi, o vrhunski čovječe —
tebi za kojeg ne znamo čak niti o čemu ovisiš
dok si tako zadubljen.“ — ibid.

U Suttama nalazimo mnogo spomena ovog tipa kontemplacije:

- *avitakka-samādh*i: „koncentracija bez misli“ (*Udāna* 71)
- *avitakka jhāyī*: „onaj tko meditira bez misli“ (*Saṃyutta* I 126)
- *jhājati anupādāno*: „meditira bez-goriva ili bez prianjanja“ (*Theragata* 840)
- *avitakkaṃ samāpanno*: „onaj tko je dosegao koncentraciju bez misli“ (*Theragata* 999)

„Stvari“ ne igraju nikakvu ulogu u ovom opažanju, upravo zato što nedostaje subjekt — „sebstvo“ ili „ja“. Ovo iskustvo prestanka postojanja (*bhavanirodho*), koje nije ništa manje doli „Nibbāna ovdje-i-sada“, ishod je iskorjenjivanja umišljenosti „ja sam“.

„On treba razviti opažanje nepostojanosti kako bi iskorijenio umišljenost 'ja sam'. Jer monahu koji opaža nepostojanost, opažanje ne-sebstva postaje čvrsto. Onaj tko opaža ne-sebstvo dostiže iskorjenjivanje umišljenosti 'ja sam': Odvezivanje ovdje-i-sada.“ — *Sambodhi Sutta* (*Aṅguttara Nikāya* IV 351)

Element egoističnog mjerenja ili obračunavanja prisutan u perceptivnoj situaciji rezultira konceptima ili „stvarima“:

> „I što je rezultat opažanja? Opažanje ima izražavanje kao svoj rezultat, kažem vam. Kako god osoba nešto opaža, tako to i izražava: '**Imam** takvu vrstu opažanja.' To se naziva rezultatom opažanja.“ — *Nibbedhika Sutta* (*Aṅguttara Nikāya* III 410)

> „Obračuni okarakterizirani konceptualnim bujanjem imaju opažanje kao svoj izvor.“ — *Sutta-nipāta* 874

Kada se nadiđe ime-i-oblik, koji stoji u odnosu objekta (*ārammaṇa*) prema konceptima, koncepti gube svoju referentnu točku, svoje uporište. Otuda,

> Ovdje dugo i kratko, grubo i fino
> ugodno i neugodno, ime-i-oblik
> svi su privedeni kraju.
>
> S prestankom svijesti
> svako je ovdje privedeno kraju.“
> — *Kevaḍḍha Sutta* (*Dīgha Nikāya* I 223)

Elementi i druge „stvari“ ne nalaze uporišta u toj neočitovanoj svijesti. Plodnost koja hrani bujanje koncepata i manifestira se u običnoj svijesti kao „suština“ ili „supstancijalnost“ time je uništena.

> „Svijest bez površine, beskrajna, blistava posvuda, nije iskušena kroz zemaljskost zemlje... tekućnost tekućine... vatrenost vatre... vjetrovitost vjetra... sveukupnost svega.“ — *Brahma-nimantanika Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 329)

> Blaženi je rekao: „Što je to Sve? Jednostavno oko i oblici, uho i zvukovi, nos i mirisi, jezik i okusi, tijelo i dodirni osjeti, intelekt i ideje. To se, monasi, naziva Sve.“ — *Sabba Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* IV 15)

Izgubivši svoju plodnost u oslobođenom umu, koncepti više nisu sposobni za bujanje (*papañca*). Oslobođeni, koji je kroz višu spoznaju spoznao prazninu koncepata, više ne gaji egoistična zamišljanja temeljena na njima.

> „Tathāgata — dostojan, ispravno samoprobuđen — izravno zna Sve kao Sve. Izravno znajući Sve kao Sve, on ne zamišlja stvari o Svemu, ne zamišlja stvari u Svemu, ne zamišlja stvari koje proizlaze iz Svega, ne zamišlja Sve kao 'moje', ne raduje se Svemu. Zašto je to tako? Zato što je spoznao da je radost korijen patnje i stresa, da iz postajanja dolazi rođenje, a da za ono što je nastalo slijedi starenje i smrt. Stoga, s potpunim krajom, blijeđenjem, prestankom, puštanjem, napuštanjem žudnje, Tathāgata se potpuno probudio za nenadmašno ispravno samoprobuđenje, kažem vam.“ — *Mūla-pariyāya Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 1)

Kao što kaže Kālakārāma Sutta:

> „Tako, monasi, Tathāgata, videći ono što se ima vidjeti, ne zamišlja 'objekt' kao viđen odvojeno od samog gledanja. On ne zamišlja 'neviđeno'. On ne zamišlja 'stvar-vrijednu-gledanja'. On ne zamišlja 'gledatelja'."

To je rezultat uvjerenja stečenog kroz njegovo nadnaravno iskustvo utrnuća svih fenomena u toj neočitovanoj svijesti. Kada svijest nije zaustavljena u točki fokusa bilo kakvim objektom, ona prodire kroz matricu imena-i-oblika i širi se u beskonačnost. Tako diskretne točke gledišta ustupaju mjesto sveobuhvatnoj viziji. To se opisuje kao „blistavo posvuda" (*sabbatopabhaṃ*), a taj sjaj je sama mudrost.

> „Monasi, postoje ove četiri vrste svjetlosti. Koje četiri? Svjetlost sunca, svjetlost mjeseca, svjetlost vatre i svjetlost mudrosti. To su četiri vrste svjetlosti. A od ove četiri vrste svjetlosti, najistaknutija je svjetlost mudrosti." — *Obhasa Sutta* (*Aṅguttara Nikāya* II 139)

Rasvjetljenje mudrosti uzrokuje blijeđenje (*virāga*) svih „stvari", objekata koji su se prije činili tako značajnima zbog očaravajućeg sjaja osjetilne svijesti. Posljedično, ovo se iskustvo ponekad naziva „prestanak šest osjetilnih sfera" (*saḷāyatananirodha*).

> „Stoga, monasi, treba spoznati tu sferu u kojoj oko prestaje i opažanje oblika blijedi; uho prestaje i opažanje zvukova blijedi; nos prestaje i opažanje mirisa blijedi; jezik prestaje i opažanje okusa blijedi; tijelo prestaje i opažanje dodira blijedi; um prestaje i opažanje koncepata blijedi — tu sferu treba spoznati, tu sferu treba spoznati." — *Lokakāmaguṇa Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* IV)

Monasima koji su ovaj Buddhisni iskaz prenijeli Ānandi na objašnjenje, rečeno je da se to tiče prestanka šest osjetilnih sfera. Prestanak svijesti naziva se „neočitovanom sviješću" utoliko što je to razina iskustva:

> „Želja je utišana, misao je utišana, opažanja su utišana; zbog toga također postoji iskustvo." — *Saṃyutta Nikāya* V 13

Također se i prestanak šest osjetilnih sfera opisuje kao sfera ili dimenzija (*āyatana*).

> „Postoji ta dimenzija, monasi, gdje nema niti zemlje, niti vode, niti vatre, niti zraka; niti dimenzije beskonačnosti prostora, niti dimenzije beskonačnosti svijesti, niti dimenzije ništavila, niti dimenzije niti-opažanja-niti-neopažanja; niti ovoga svijeta, niti idućeg svijeta, niti sunca, niti mjeseca. I tamo, kažem vam, nema niti dolaženja, niti odlaženja, niti ostajanja; niti nestajanja niti nastajanja: neutemeljeno (*appatiṭṭhaṃ*), ne-evoluirajuće (*appavattaṃ*), bez oslonca ili mentalnog objekta (*anārammaṇaṃ*). Ovo, upravo ovo, kraj je patnje." — *Udāna* 80

Svijet osjetilnog iskustva u kojem dominiraju zakoni relativnosti tako se nadilazi u sferi ili dimenziji koja nije negdje drugdje, već u ovom samom tijelu dugom jedan hvat.

> „Kažem vam da nema kraja patnji i stresu bez dosezanja kraja kozmosa. Pa ipak, upravo unutar ovog tijela dugog jedan hvat, s njegovim opažanjem i intelektom, objavljujem da postoji kozmos, nastanak kozmosa, prestanak kozmosa i put prakse koji vodi do prestanka kozmosa.“ — *Rohitassa Sutta* (*Saṃyutta Nikāya* I 62)

Zajedno s osjetilnim objektima koji se čine konkretnima, kao što su zemlja, voda, vatra, zrak, sunce i mjesec, koncepti poput „dolaženja“, „odlaženja“, „zaustavljanja“, „nastajanja“ i „nestajanja“ — koji su svi znakovi — sada su izgubili svoj značaj. Oni više ne označavaju „stvari“, jer su u oslobođenome pohlepa, mržnja i obmana utrnuli. Njegovo „bez-načajno (bez-znakovno) oslobođenje uma“ označava samo odsutnost pohlepe, mržnje i obmane. To je stvarna spoznaja i iskustvo Nibbāne: prestanak rođenja, postajanja i svih tvorevina koje rađaju višestruku patnju.

> „Strast je nešto. Odbojnost je nešto. Obmana je nešto. U monahu čije su turobne misli okončane, one su napuštene, njihov korijen uništen, učinjen poput panja palme, lišen uvjeta za razvoj, koji nije suđen za buduće nastajanje. Sada, u mjeri u kojoj postoji oslobođenje svjesnosti kroz ništavilo, neizazvano oslobođenje svjesnosti proglašava se najistaknutijim. I ovo neizazvano oslobođenje svjesnosti prazno je od strasti, prazno od odbojnosti, prazno od obmane.
>
> Strast je stvaranje znakova. Odbojnost je stvaranje znakova. Obmana je stvaranje znakova. U monahu čije su turobne misli okončane, one su napuštene, njihov korijen uništen, učinjen poput panja palme, lišen uvjeta za razvoj, koji nije suđen za buduće nastajanje. Sada, u mjeri u kojoj postoji bez-znakovno oslobođenje svjesnosti, neizazvano oslobođenje svjesnosti proglašava se najistaknutijim. I ovo neizazvano oslobođenje svjesnosti prazno je od strasti, prazno od odbojnosti, prazno od obmane. Ovo je, prijatelju, način objašnjavanja kojim su te kvalitete jedno po značenju, a razlikuju se samo po imenu.“ — *Mahā-vedalla Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 298)

> „Postoji, monasi, nerođeno — nepostajuće — neurađeno — netvoreno. Da nema tog nerođenog — nepostajuće — neurađeno — netvoreno, ne bi se mogao razaznati bijeg iz rođenog — postajućeg — urađenog — tvorenog. Ali upravo zato što postoji nerođeno — nepostajuće — neurađeno — netvoreno, razabire se bijeg iz rođenog — postajućeg — urađenog — tvorenog.“ — *Udāna* 80

U psihološkom smislu, dizajn ili gestalt može se „razgraditi“ ili otopiti pomicanjem pažnje na njegove sastavnice. Slično tome, „stvari“ ili ono što je rođeno (*jātaṃ*), što je postalo (*bhūtaṃ*), što je urađeno (*kataṃ*) i složeno (*saṃkhataṃ*) transformira se u nerođeno, nepostajuće, neurađeno i netvoreno jednostavnim pronicljivim uvidom u njihove uzroke i

uvjete. Slično tome, svi dizajni ili gestaltovi uključeni u mađioničarsku predstavu svijesti, koji su uvjetovani ili uvjetovano nastali, također prestaju kada se iskorijene neznanje i žudnja.

> „Sputan obmanom,
> svijet se samo čini poželjnim.
> Budalima, okruženima tamom,
> vezanima akvizicijama, on se čini vječnim,
> ali za onoga tko vidi, nema ničega.“ — *Udāna* 79

Gdje nema slaganja ili tvorenja, nema ni raspadanja. Stoga se Nibbāna također naziva *apalokitaṃ*: ne-raspadajuća. Jednom dostignuta, ona nikada ne propada.

Opisi Nibbāne u Suttama su stoga psihološki, a ne mistični ili metafizički. Nažalost, mnogi su učenjaci pogrešno protumačili ovdje citirane odlomke na način koji proturječi učenju o *anattā*, ne-sebstvu. Iako je Buddha bio siguran da su sva stanja bivanja, postajanja ili postojanja podložna nepostojanosti, raširena je tendencija da se na Nibbānu gleda kao na referencu na neku tajanstvenu alternativnu dimenziju u kojoj su stvari nekako drugačije. Čini se da je to ostatak iz teističkih religija u kojima se vjernici nadaju karti za neko nebo ili drugo carstvo gdje se, iz nikad potpuno objašnjenih razloga, kvalitete *anicca-dukkha-anattā* ne primjenjuju.

> „Nije lako onima koje je svladala strast za postajanjem,
> koji teku u struji postajanja,
> padajući pod Marinu vlast,
> probuditi se za ovu Dhammu.
>
> Tko je, osim Plemenitih,
> vrijedan probuditi se za ovo stanje? —
> stanje koje, kroz ispravnu spoznaju,
> ih čini slobodnima od turobnih misli, potpuno odvezanima.“
> — *Dvayatānupassanā Sutta* (*Sutta-nipāta* 759-765)

Epilog

Blaženi mir u Nibbāni

Vodi me iz neistine u istinu!
Vodi me iz tame u svjetlost!
Vodi me iz smrti u besmrtnost! — *Ṛg-veda*

Takva je bila čežnja indijskog uma — čežnja usklađena s najvišim težnjama čovječanstva. Kālakārāma Sutta, kada se razumije u svjetlu Buddhinog učenja i govora, uvelike nam pokazuje kako se ta čežnja može ispuniti.

Međutim, Buddhin nauk je radikalan otklon od uobičajenih pristupa problemima istine, svjetlosti i besmrtnosti. Vjerovalo se da je istina, ključ zagonetke postojanja, isključivo vlasništvo osobnog, antropomorfnog Božanstva. Svjetlost, koja raspršuje tminu duha, mogla se dobiti samo kroz mistično umilostivljenje tog Božanstva. Besmrtnost, rješenje problema smrti — te neumoljive tragedije svih živih bića — smatralo se da se može osigurati samo u alternativnoj dimenziji postojanja gdje besmrtni bogovi (*amarā*) vječno uživaju u besmrtnim zabavama uz ambroziju (*amṛta*).

Buddhin nauk razlikuje se od ove popularne, ali naivne religijske psihologije. On je otkrio istinu tamo gdje su je drevne religije najmanje očekivale pronaći. Postojanje i izbavljenje, problem i njegovo rješenje, pronađeni su isprepleteni u zapetljaju, u vrtlogu u samom središtu postojanja: u međudjelovanju „ja“ i „moje“, svijesti i „stvari“ koje su njezini objekti. Kad bi se to barem moglo raspetljati! On je to učinio i čovječanstvu razotkrio sredstva za postizanje istoga.

Istina, prema Buddhi, ne pripada nikome i nema ezoterične ili mistične dimenzije. To je pitanje viđenja stvari onakvima kakve one uistinu jesu. Jednom kada se razvije potrebna jasnoća vida, svatko može vidjeti istinu u svoj njezinoj lucidnosti i bistrini u samoj strukturi svih fenomena. Dhamma, kao istina, pozvala je svakoga da „dođe i vidi“ (*ehipassiko*).

> „Baš kao kad bi u planinskom klancu postojala lokva vode — bistra, prozirna i neokaljana — gdje bi čovjek dobra vida stojeći na obali mogao vidjeti školjke, šljunak i kamenčiće, a također i jata riba kako plivaju uokolo i miruju, te bi mu palo na pamet: 'Ova lokva vode je bistra, prozirna i neokaljana. Ovdje su ove školjke, šljunak i kamenčići, a također i ova jata riba koja plivaju uokolo i miruju.' Na isti način — sa svojim umom tako koncentriranim, pročišćenim i svijetlim, bez mrlja, slobodnim od nedostataka, gipkim, prilagodljivim, postojanim i koji je dosegao nepokolebljivost — monah ga usmjerava i priklanja znanju o okončanju mentalnih turobnih misli. On razabire, onako kako je

> nastalo, da 'Ovo je stres... Ovo je nastanak stresa... Ovo je prestanak stresa... Ovo je put koji vodi do prestanka stresa... Ovo su mentalne turobne misli... Ovo je nastanak turobnih misli... Ovo je prestanak turobnih misli... Ovo je put koji vodi do prestanka turobnih misli.' Njegovo srce, tako znajući, tako videći, oslobođeno je od turobnih misli osjetilnosti, turobnih misli postajanja, turobnh misli neznanja. S oslobođenjem dolazi znanje: 'Oslobođen.' On razabire da je 'Rođenje okončano, sveti život ispunjen, zadatak obavljen. Nema ničeg daljnjeg za ovaj svijet'." — *Mahā-Assapura Sutta* (*Majjhima Nikāya* I 279)

Buddha je tamu koja zamagljuje našu mentalnu jasnoću i viziju pratio do obmane o „sebstvu". Ta obmana je kao točka gledišta stvorila pozadinu neznanja kako bi samu sebe ovjekovječila. Um je postao privržen i ograničen zbog neznanja i žudnje. Ovdje je riječ o slučaju „posjeda" koji rađa „predrasudu", o „akviziciji" koja rezultira „uskraćenošću".

Zbog toga je svo znanje prikupljeno pomoću šest osjetila koja funkcioniraju unutar uskog raspona koji im dopušta ego bilo ravno neznanju. To je rezultiralo dihotomijom između unutarnjih i vanjskih osjetilnih baza, a svijest je ostala skučena između „ovdje" i „tamo".

Problem prosvjetljenja, stoga, nije ovisio ni o kakvom sjedinjenju ili stapanju s Božanstvom, što je ekvivalent spajanju jednog „sebstva" ili tame s drugom. Umjesto toga, umjetne granice svijesti koje smo sami stvorili probijene su bljeskom mudrosti, tako da svijest može razviti svoj urođeni kapacitet da bude beskonačna i sve-blistava. Otkriće da je taj potencijal već prisutan u umovima svih bića — samo ako ga netko može razviti — dolazi kao neočekivana objava čovječanstvu.

> „Blistav je, monasi, um. I on je okaljan nadolazećim nečistoćama. Neupućena obična osoba to ne razabire onako kako je uistinu prisutno, zbog čega vam kažem da — za neupućenu običnu osobu — nema razvoja uma.
>
> „Blistav je, monasi, um. I on je oslobođen nadolazećih nečistoća. Dobro upućeni učenik plemenitih razabire to onako kako je uistinu prisutno, zbog čega vam kažem da — za dobro upućenog učenika Plemenitih — postoji razvoj uma." — *Pabhassara Sutta* (*Aṅguttara Nikāya* I 10)

Buddha je shvatio da su rođenje i smrt nerazdvojne posljedice umišljenosti o postojanju: „ja sam". Zakon nepostojanosti, koji se primjenjuje čak i u nebeskim carstvima, sprječava bilo kakav pojam besmrtnog postojanja. Osim toga, potraga za besmrtnošću bila je samo simptom duboko ukorijenjenog straha od smrti. Kada bi se te opsesije mogle ukloniti, problem bi nestao.

Stoga je predložio novo rješenje za probleme života i smrti. Istaknuo je da, iako je besmrtno postojanje isključeno samom prirodom manifestacije, čovjek i dalje može iskusiti ambroziju besmrtnosti u ovdje-i-sada.

„Razumijevajući svojstvo oblika,
ne zauzimajući stajalište u bezobličnom,
oni oslobođeni u prestanku
su ljudi koji su smrt ostavili iza sebe.

Dotaknuvši svojim tijelom
besmrtno svojstvo, slobodno od akvizicija,
ostvarivši napuštanje
akvizicija, bez turobnih misli,

Ispravno samoprobuđeni
podučava stanje
bez tuge, bez prašine.“ — *Itivuttaka* 62

Da bi se to ostvarilo, čovjek mora u potpunosti prepoznati istine o nepostojanosti, patnji i ne-sebstvu, čime se čini da postojanje, o kojem ovise i rođenje i smrt, prestane. Ovaj pristup je toliko radikalan da uključuje paradoks da će se sustavno dobro razvijeno promišljanje o smrti stopiti u besmrtno:

> Blaženi je rekao: „Sabranost na smrt, kada se razvija i provodi, donosi veliki plod i veliku korist. Ona dobiva uporište u Besmrtnom, ima Besmrtno kao svoj konačni kraj. Stoga trebate razvijati sabranost na smrt.“ — *Maraṇassati Sutta* (*Aṅguttara Nikāya* III 303)

Tako je, umjesto pokušaja umjetnog gušenja smrti tvorevinom nebeske besmrtnosti, Buddha pustio smrt da umre prirodnom smrću u sferi nadnaravnog iskustva besmrtnosti dostižnog u ovom samom svijetu.

> „Izvrsno Besmrtno — kraj, bestrasnost — koje je otkrio sakyanski mudrac u koncentraciji: nema ničega što bi se mjerilo s tom Dhammom. To je, također, izvrsno blago u Dhammi. Ovom istinom neka vlada blagostanje.“ — *Ratana Sutta* (*Sutta-nipāta* 225)

Buddhin pristup bio je toliko radikalan da se čak odrekao preklinjućeg stava u riječima „vodi me“ u vedskoj mantri citiranoj na početku. Dhamma, kao Takvost fenomena, ima inherentnu sposobnost da „vodi naprijed“ (*opanayiko*) sama po sebi, stoga nikakva božanska milost nije potrebna. To je samo pitanje ulaska u Struju Dhamme (*dhammasoto*) koja teče nasuprot (*paṭisotagāmī*) široj struji patnje u *saṃsāri*.

Ostvarenje cilja Nibbāne ovdje-i-sada (*sandiṭṭhiko*), predstavljeno istinom, svjetlošću i besmrtnošću, ne dovodi oslobođenoga toliko izvan sklada sa svijetom da bi to spriječilo svako posredovanje. U principu Uvjetovanog nastanka, Buddha je otkrio zaštitu od sukoba koji nastaju kada postoji nepremostiv jaz između različitih razina iskustva. *Kālakārāma Sutta* posebno oslikava koliko je Buddha bio oprezan u pogledu te brige. Niti je slučaj da je

ostvarenje nadnaravne sfere iskustva izbacilo njegova osjetila iz sklada. Jedina stvarna razlika je u tome što pohlepa, mržnja i obmana više ne utječu na njihove funkcije. Njegovo sinoptičko razumijevanje stvarnosti omogućuje mu da živi u svijetu iako nije od svijeta. U tom pogledu „element Nibbāne s preostalim prianjanjem“ (*saupādisesā nibbābadhātu*) postaje značajan.

> „A što je, monasi, 'element Nibbāne s preostalim prianjanjem'? Ovdje je, monasi, monah arahant čiji su izljevi utrnuli, koji je proživio sveti život, izvršio zadatak, odložio teret, dosegao svoj cilj, čiji su okovi postojanja potpuno utrnuli i koji je oslobođen kroz ispravno znanje. Njegovih pet osjetila i dalje ostaje, i budući da nisu uništena, on sudjeluje u ugodnom i neugodnom i iskušava ugodno i bolno. Utrnuće pohlepe, mržnje i obmane u njemu naziva se 'element Nibbāne s preostalim prianjanjem'.“ — *Itivuttaka* 38

Iako se oslobođeni prividno vraća u svijet osjetilnog iskustva, blaženstvo Nibbāne i dalje je isti unutarnji mir (*ajjhattasanti*) i smirenje (*upasama*). Kao i drugi aspekti nadnaravnog, to svijet ne cijeni lako. Činjenica da bi mogla postojati vrsta blaženstva u odsutnosti želja čini se jednako paradoksalnom. Pa ipak, radikalno promišljanje moglo bi otkriti da, zapravo, nije želja ta koja je blažena, već njezino smirenje. Želja je, poput gladi ili žeđi, oblik stresa i napetosti, bolest; čak i u našem normalnom životu, samo njezino smirenje donosi sreću. Tragedija uvjetovanog postojanja je u tome što je smirenje plaćeno cijenom željenog objekta kratkotrajno, jer poput vatre, želja ponovno bukne obnovljenom snagom.

Zbog toga Buddha nije priznavao zadovoljenje želje kao stvarno smirenje. Naprotiv, vidio je to kao uzaludan pokušaj gašenja vatre dodavanjem još goriva. Princip koji leži u pozadini pokušaja smirivanja želja ipak otkriva da želje same po sebi nisu blažene. Bezželjnost kao smirenje svih želja bila bi vrhunsko blaženstvo, a zapravo, to i jest Nibbāna.

> Poštovani Sāriputta... rekao je monasima: „Ovo Odvezivanje je ugodno, prijatelji. Ovo Odvezivanje je ugodno.“
>
> Kada je to rečeno, poštovani Udāyin reče poštovanom Sāriputti: „Ali kakva je tu ugodnost, prijatelju, gdje se ništa ne osjeća?“
>
> „Upravo to je ugodnost ovdje, moj prijatelju: gdje se ništa ne osjeća.“ — *Nibbāna Sutta* (*Aṅguttara Nikāya* IV 414)

Nažalost, Nibbāna, „prestanak“ ili „praznina“ — najpoznatiji epiteti za *summum bonum* budizma — stekli su stigmu da su previše „negativni“ u svojim konotacijama. Unatoč očitom kanonskom dokazu, postoji oklijevanje da se prizna da to u biti označava „utrnuće“ — kakva sumorna riječ! Postoji nešto traumatično u dojmu takozvanih „negativnih“ definicija, pa riječ Nibbāna obično ostavljamo neprevedenu. Tendencija uzmicanja pred

„negativnim“ aspektom Nibbāne postaje izraženija kada se ona u Suttama definira kao uništenje pohlepe, mržnje i obmane, pa je čak i Komentar tada ispričavajući.

Ako je, kao što je gore raspravljano, bezželjnost vrhunsko blaženstvo, možda bi Nibbāna mogla opravdati svoju reputaciju i smatrati se „pozitivnom“ srećom. Budući da je sveukupnost postojanja ilustrirana usporedbom s vatrom, Nibbāna kao njezino utrnuće ujedno je i iskustvo smirenja i spokoja. Stoga se povezuje s idejom hlađenja:

> „Postavši bezgladan, utrnut i ohlađen čak i ovdje i sada, proglašavam *parinibbānu* (savršeno utrnuće) kroz slobodu od prianjanja.“ — *Aṅguttara Nikāya* V 65

Ovo „savršeno utrnuće“ ili smirenje ne zahtijeva nikakvo „gorivo“; u njemu se može uživati besplatno.

> „Oni koji se, predani, postojana uma,
> posvete Gotaminoj poruci,
> dosegavši svoj cilj, uranjaju u Besmrtno,
> slobodno uživajući u Oslobođenju koje su stekli.
> To je, također, izvrsno blago u Sanghi.
> Ovom istinom neka vlada blagostanje.“ — *Ratana Sutta* (*Sutta-nipāta* 228)

Sa smirenjem tvorevina (*saṃkhārūpasama*) mađioničarska predstava svijesti završava za oslobođenoga, mnogo prije njezina predviđenog kraja: smrti. Magija je za njega izgubila svoju čar, i nikada više on neće trošiti svoje vrijeme i novac na takve prazne predstave. On je prozreo lukave trikove mađioničara i stekao nepokolebljivo uvjerenje (*aññā*) o praznini te predstave. Umjesto nepostojanog blaženstva neznanja u kojem uživa mahnita svjetovna publika, on besplatno uživa u spokojnom blaženstvu oslobođenja, vrhunskom Plemenitom Smirenju (*paramo ariyo upasamo*): „Nema blaženstva višeg od mira.“ — Dhammapada 202

> Kroz mnoga rođenja u s*aṃsāri* trčah
> Tražeći graditelja kuće uzalud
> Bol je to, rađati se iznova i iznova.
>
> O! graditelju kuće, viđen si
> Kuću više graditi nećeš
> Srušene leže sve tvoje grede
> Krov tvoj je razvaljen.
>
> Um dosegne stanje bez turobnih misli
> Dosegnut je kraj žudnje. — *Dhammapada* 153-4